Basarab Nicolescu

Ce este Realitatea?

1969 40 2009

ANANTA. Studii transdisciplinare
Colecţie coordonată de Tiberiu Brăilean

Theodor Codreanu, *Transmodernismul*, 2005
Tiberiu Brăilean, *Grădinile lui Akademos*, 2005
Gnoza de la Bilca, 2007
Cassian Maria Spiridon, *Aventurile terţului*, 2006
Basarab Nicolescu, *Noi, particula şi lumea*, 2007
Transdisciplinaritatea
Manifest, 2007
Teoreme poetice, 2007
Thierry Magnin, *Între ştiinţă şi religie*, 2007
Tiberiu Brăilean, *Fundamente filosofice ale economiei*, 2008
Brigitte Chamak, *Grupul celor zece sau metamorfozele raporturilor dintre ştiinţă şi politică,* 2009
Tiberiu Brăilean, *Sisteme economice*, 2009
André Sole, *Creatori de lumi*, 2009

Coperta : *Florentina Vrăbiuţă*

ISBN 978-973-37-1775-1

Basarab Nicolescu

Ce este Realitatea?

Reflecții în jurul operei lui Stéphane Lupasco

Traducere din limba franceză
de Simona Modreanu



EDITURA JUNIMEA
IAŞI – 2009

Pentru Anne

CUVÎNT ÎNAINTE

Cuvîntul "realitate" este unul din cele mai degradate din toate limbile pămîntului. Noi toţi credem că ştim ce este realitatea, dar, dacă suntem întrebaţi, descoperim că există tot atîtea accepţiuni ale acestui cuvînt cîţi locuitori pe pămînt. Prin urmare, nu e surprinzător că atîtea conflicte agită mereu indivizi şi popoare: realitate contra realitate.

În aceste condiţii, e aproape miraculos că specia umană mai există. Explicaţia e relativ simplă: un fel de credinţă statistică în ceea ce este realitatea la un moment dat se creează ca efect - inconştient – al tehnoştiinţei. Astfel, conceptul dominant de realitate în secolul trecut era fondat pe ştiinţa clasică. Ne întărea în ideea că trăim într-o lume raţională, deterministă şi mecanicistă, destinată unui progres nelimitat. Evenimentul neaşteptat din 11 septembrie 2001 a făcut ţăndări această credinţă a modernităţii, dar, cum capacitatea noastră de uitare este infinită, ne întoarcem actualmente la ea.

Totuşi, tripla revoluţie care a traversat secolul al XX-lea – revoluţia cuantica, revoluţia biologică şi revoluţia informatică – ar trebui să schimbe în profunzime viziunea noastră asupra realităţii.

În această carte, îmi asum afirmaţia făcută în 1948 de Wolfgang Pauli, laureat al Premiului Nobel pentru fizică şi unul din fondatorii mecanicii cuantice: " [...] formularea unei noi idei de realitate este sarcina cea mai importantă şi cea mai grea a vremurilor noastre."[1] Peste 60 de ani mai tîrziu, această sarcină rămîne neîndeplinită.

Ca exemplu ilustrativ pentru această căutare, am ales opera lui Stéphane Lupasco (1900-1988). Filosofia terţului inclus pe care a elaborat-o este foarte importantă pe drumul către un nou concept de realitate. Dar ea îşi dezvăluie întregul sens dacă intră în dialog cu propria mea abordare transdisciplinară, fondată pe noţiunea de niveluri de realitate, noţiune pe care am introdus-o în 1982.

Am avut privilegiul să mă bucur de prietenia lui Lupasco, din 1968 şi pînă la moartea sa. Acest volum se doreşte o prelungire a schimburilor noastre intelectuale şi spirituale dincolo de moarte. E un fel de a spune că această carte nu este o lucrare despre Lupasco, ci în jurul lui Lupasco, privit nu ca un «formator», ci ca un "reformator"[2] al gîndirii secolului al XXI-lea, după frumoasa formulă a lui Jean-François Malherbe. Într-adevăr, gîndirea lui Lupasco este un sistem deschis, supus unei permanente

---

[1] Scrisoare a lui Pauli către Fierz, 12 august 1948, in K. von Meyenn, *Wolfgang Pauli. Wissenchaftlicher Briefwechsel, Band 1V, Teil I: 1940-1949,* Berlin, Springer, 1993, p. 559.

[2] Joc de cuvinte, în limba franceză, între «maître à penser» («formator de şcoală de gîndire», «maestru») şi «maître à repenser» (n.trad.). Jean-François Malherbe, comunicare particulară, 9 septembrie 2004.

chestionări constructive. Ea ne ajută să înaintăm spre o înțelepciune conformă cu sfidările majore ale secolului nostru.

În primul capitol, îi ofer cititorului nefamiliarizat cu gîndirea lui Lupasco o privire panoramică asupra operei sale.

Al doilea capitol este centrat pe noțiunea de terț inclus.

Nivelurile de realitate sunt introduse în al treilea capitol, care abordează problema relației dintre subiect şi obiect în abordarea transdisciplinară.

În al patrulea capitol, Jung, Pauli şi Lupasco dialoghează în jurul problemei psihofizice.

Al cincilea capitol este centrat pe relația complexă dintre Stéphane Lupasco şi Gaston Bachelard.

Al şaselea capitol este consacrat raporturilor lui Lupasco cu lumea artei şi, îndeosebi, relației lui Lupasco cu André Breton, Georges Mathieu şi Salvador Dali.

În al şaptelea capitol, analizez rolul terțului inclus în geneza teatrului absurdului al lui Eugène Ionesco, precum şi raporturile sale cu psihanaliza şi cu moartea.

Al optulea capitol este consacrat spinoasei probleme a lui Dumnezeu.

Capitolele 9-11 sunt consacrate relației lui Lupasco cu Benjamin Fondane, Emil Cioran, Raymond Abellio şi Edgar Morin.

După concluzii, ultimul capitol al cărții furnizează o foarte bogată bio-bibliografie a lui Stéphane Lupasco, şi aceasta nu din plăcerea de a acumula referințe, ci pentru a pune la dispo-

ziția cercetătorilor şi a tinerilor studenți un instrument de lucru indispensabil.

Îi mulțumesc lui Jean-François Malherbe, care a aşteptat, cu răbdare şi încredere, dificila naştere a acestui text, precum şi editurii Liber, care l-a primit cu bunăvoință.

1. OPERA LUI STÉPHANE LUPASCO - PRIVIRE PANORAMICĂ

"... cine stăpîneşte contradicţia... stăpîneşte lumea".
Stéphane Lupasco, *Les Trois Matières*

INTRODUCERE

Fizica cuantică conţine germenii unei re-voluţii conceptuale fără precedent în epoca mo-dernă. Nu e vorba doar de răsturnarea imaginii noastre despre lume, ci mai degrabă de recu-noaşterea unui potenţial de viaţă şi de trans-formare privitor la lumea noastră, la universul nostru şi, în ultimă instanţă, la chiar locul nostru în univers. Această stare de fapt a fost din plin resimţită de fizicienii care au fondat fizica cuantică - Planck, Einstein, Bohr, Heisenberg, Pauli, Schrödinger, Fermi, Dirac, Born, de Broglie : dezbaterile lor pasionate şi pasionante dovedesc cu prisosinţă că erau conştienţi de a fi atins ceva ce depăşea cu mult cadrul strîmt al fizicii.

Totuşi, dezbaterile lor, au rămas în mare măsură, în circuit închis. Filosofia contempo-

rană, excesiv tributară fundamentului ei literar, întîmpina greutăţi în a admite că ştiinţa – această rudă săracă, această muscă apteră (după cum o numeşte istoricul religiilor Ioan P. Culianu[1]) – putea contribui la cunoaşterea omului însuşi. Mai mult, înțelegerea eventualelor consecințe ale fizicii cuantice trecea printr-un efort de asimilare a unui formalism matematic complex, efort pentru care filosofii de meserie, prin formaţia lor, nu erau pregătiţi.

Nu e, deci, de mirare că primele tentative de formulare a unei viziuni cuantice asupra lumii s-au efectuat în marginea mişcării filosofice contemporane, datorită lucrărilor unui fizician - Niels Bohr, ale unui inginer - Alfred Korzybski, şi ale unui epistemolog de formaţie ştiințifică - Stéphane Lupasco. Putem astfel constata, în prima jumătate a secolului trecut, apariţia a trei direcţii principale:

i) cea a lui Bohr, convins că principiul de complementaritate putea constitui punctul de plecare al unei noi epistemologii, îmbrățişînd totodată fizica, biologia, psihologia, istoria, politica sau sociologia[2];

ii) cea a lui Korzybski, ce propunea un sistem de gîndire non-aristotelic, cu o infinitate de valori[3];

---

[1] Ioan P. Couliano, *Eros et magie à la Renaissance (Eros şi magie în Renaştere),* Flammarion, Paris, 1984, pp. 237-245.

[2] Niels Bohr, *Essays 1958-1962 on Atomic Physics and Human Knowledge (Eseuri despre fizica atomică şi cunoaşterea umană),* Interscience Publishers, New York, 1963 ; a se vedea şi Gerald Holton, *L'Imagination scientifique (Imaginaţia ştiinţifică),* Gallimard, Paris, 1981, pp. 124-129.

[3] Alfred Korzybski, *Science and Sanity (Ştiinţă şi*

iii) cea a lui Lupasco, fondată pe logica antagonismului energetic.

În acest context, lucrările lui Stéphane Lupasco ocupă un loc aparte. Principiul complementarității reprezenta o bază prea restrînsă, iar abordarea lui Korzybski, în ciuda importantelor contribuții la înțelegerea structurilor limbajului, rămînea prea vagă şi non-predictivă. Lupasco este singurul care a reuşit să identifice o lege a invarianței, permițînd, în principiu, unificarea diferitelor domenii ale cunoaşterii.

Fără îndoială, aşa cum o sublinia pictorul Georges Mathieu, Lupasco nu e un filosof “la modă”[4]. Deşi a scris cincisprezece cărți, deşi artişti, oameni de ştiință, gînditori şi oameni de cultură de mare calitate, precum Gaston Bachelard, Benjamin Fondane, Gilbert Durand, Edgar Morin, Henri Michaux, André Breton, Salvador Dali, Georges Mathieu, René Huyghe, Yves Barel, Thierry Magnin sau André de Peretti au recunoscut importanța lucrărilor sale, Lupasco rămîne un filosof prea puțin cunoscut. Un mare congres internațional *Stéphane Lupasco - l'homme et l'oeuvre* (*S.L. – omul şi opera*) a avut loc în martie 1998 la Institut de France. Ca urmare a acestui congres, a apărut un

---

Sănătate), The International Non-Aristotelian Library Publishing Company, Lakeville, Connecticut, 1958 (prima ediție datează din 1933) ; a se vedea şi Gaston Bachelard, *La Philosophie du non. Essai d'une philosophie du nouvel esprit scientifique (Filosofia lui NU. Schiță de filosofie a noului spirit ştiințific)*, PUF, Paris, 1940, Ch. *La Logique non-aristotélicienne (Logica non-aristotelică)*, pp. 127-134.

[4] Georges Mathieu, *L'Abstraction prophétique (Abstracția profetică),* Gallimard, « Idées », Paris, 1984, p. 83 ; a se vedea şi pp. 63, 85-86, 89, 91, 129, 144, 331.

volum colectiv ce pune în lumină întreaga actualitate a filosofiei lui Lupasco[5].

Nu intenţionăm să facem aici o expunere academică a operei lui Lupasco. Cititorul interesat de o prezentare sistematică a ideilor sale poate consulta teza de doctorat a lui Marc Beigbeder[6] sau monografia lui Gérard Moury. Ne limităm la analiza cîtorva aspecte ale viziunii lui Lupasco asupra naturii Realităţii şi a consecinţelor asupra vieţii omului de astăzi.

ŞTIINŢA, INVARIANŢA ŞI UNIVERSALITATEA

Convingerea că rezultatele cele mai generale ale ştiinţei trebuie integrate oricărui demers filosofic traversează ca o axă întreaga operă a lui Lupasco : "... nici o teorie, nici o doctrină, nici o concepţie... nu mai este cu adevărat posibilă dacă ignoră datele experienţei ştiinţifice, care inundă totul şi, pe de altă parte, nu ne mai

---

[5] *Stéphane Lupasco - L'Homme et l'œuvre*, Monaco, Rocher, « Transdisciplinarité »,1999, sub direcţia lui Horia Badescu şi Basarab Nicolescu ; a se vedea şi Basarab Nicolescu, *Stéphane Lupasco (1900-1988),* in Universalia 1989, Encyclopaedia Universalis, Paris, 1989, secţiunea "Vies et portraits" ; Basarab Nicolescu, *Stéphane Lupasco (1900-1988),* in *Les œuvres philosophiques - Dictionnaire*, Encyclopédie Philosophique Universelle, P.U.F., Paris, 1992.

[6] Marc Beigbeder, *Contradiction et nouvel entendement (Contradicţia şi noua înţelegere),* Bordas, Paris, 1972, thèse de Doctorat d'Etat ès Lettres ; Gérard Moury, *Stéphane Lupasco : pour une Nouvelle Logique - la logique dynamique du contradictoire (S.L. : pentru o Nouă Logică – logica dinamică a contradictoriului)*, Institut National de Recherche et de Documentation Pédagogiques, Paris, 1976.

putem adăpa din achizițiile teoretice ale cunoașterii constituite, pentru că ele nu mai răspund...”[7].

Una din cele mai bune ilustrații ale logicii antagonismului a lui Lupasco este oferită de evoluția istorică, în timp, a propriei sale gîndiri filosofice. Această gîndire se situează sub dublul semn al discontinuității față de gîndirea filosofică constituită şi a continuității (ascunse, căci inerentă structurii înseşi a gîndirii umane) față de Tradiție. Sursa ei dublă se află în logica deductivă, obligatoriu asociativă, şi în intuiție, care nu este asociativă. În fine, la un nivel mai subtil, putem discerne acest demers antagonist în marile etape care au marcat constituirea filosofiei lui Lupasco. Principiul dualismului antagonist este deplin formulat încă din 1935, în teza sa *Du Devenir logique et de l'affectivité (Despre devenirea logică şi despre afecti-vitate)*[8]. Are ca punct de plecare o meditație profundă asupra caracterului contradictoriu al spațiului şi al timpului, revelat de teoria relativității restrînse a lui Einstein, teorie ce constituie apogeul fizicii clasice. Noțiunile de actualizare şi de potențializare sunt deja prezente, chiar dacă ele nu vor fi precizate decît gradual, la nivelul înțelegerii, dar

---

7 Stéphane Lupasco, *Les Trois Matières (Cele trei materii)*, Paris, UGE, «10/18 » 1970, p. 58.

8 Stéphane Lupasco, *Du devenir logique et de l'affectivité,* Vol. I - *Le dualisme antagoniste et les exigences historiques de l'esprit* (*Dualismul antagonist şi exigențele istorice ale spiritului*), Vol. II - *Essai d'une nouvelle théorie de la connaissance (Schiță a unei noi teorii a cunoaşterii)*, Paris, Vrin, 1935 ; a 2a ediție: 1973 ; *La physique macroscopique et sa portée philosophique (Fizica macroscopică şi dimensiunea ei filosofică),* Paris, Vrin, 1935 (teză complementară).

şi la nivel terminologic.

Un al doilea pas este făcut odată cu *Experienţa microfizică şi gîndirea umană*, apărută în 1940[9]. În această carte, Lupasco asimilează şi generalizează învăţătura fizicii cuantice într-o veritabilă viziune cuantică a lumii.

Relaţiile lui Heisenberg aruncă o lumină cu totul tulburătoare asupra dinamicii particulelor cuantice. Potrivit interpretării lui Lupasco, actualizarea localizării spaţiale antrenează potenţializarea cantităţii de mişcare, iar actualizarea localizării temporale antrenează potenţializarea extensiei în energie. Conceptul de identitate a unei particule, în sensul clasic al termenului, nu mai este deci valabil în lumea cuantică.

Contradicţia între identitate şi non-identitate, contradicţie inerentă lumii infinitului mic, lumii particulelor, este acceptată de Lupasco ca un dat inevitabil al experienţei şi ca semn al unei relaţii revelatoare între progres şi contradicţie : " ... ştiinţa nu progresează decît pentru că experienţa, ca şi gîndirea, se lovesc neîncetat de contradicţii ". Această accepţiune era consecinţa unui act de curaj intelectual şi moral într-o lume puternic dominată de imaginea realismului clasic. Trebuie subliniat faptul că chiar şi părinţii fondatori ai fizicii moderne, cu excepţia, într-o

---

[9] Stéphane Lupasco, *L'Expérience microphysique et la pensée humaine (Experienţa microfizică şi gîndirea umană),* Paris, PUF, 1941 (o ediţie preliminară a fost publicată în 1940 la Bucureşti, la Fundaţia Regală pentru Literatură şi Artă) ; a 2a ediţie : Monaco, Rocher, « L'esprit et la matière », 1989, prefaţă de Basarab Nicolescu. În ediţia franceză, a fost suprimat capitolul *Considérations préliminaires (Consideraţii preliminare)* din ediţia română.

anumită măsură, a lui Pauli, Heisenberg şi Bohr, nu au îndrăznit să treacă acest prag. Lupasco a perceput, în întreaga sa amploare, dimensiunea universală a descoperirii lui Planck : "Desigur, nu există problemă mai enigmatică decît cea a apariţiei cuantelor. Cum de i-a venit, oare, lui Planck această idee nemaipomenită a cuantificării ? E un eveniment psihologic şi istoric ce îşi are originea ... în mişcările metafizice cele mai îndepărtate ale gîndirii şi destinului oamenilor". El vede în această emergenţă bruscă a discontinuităţii semnul ce anunţă o schimbare în cursul Istoriei : "... intuiţia lui Planck... este asemănătoare cu unele din acele scurte, modeste şi inexplicabile acte istorice care modifică, pentru mult timp, cursul evenimentelor umane". Lupasco se simte astfel îndreptăţit să formuleze problema capitală, cea a extrapolării unei idei ştiinţifice la Realitate în ansamblul ei : "Cuantificarea, care este, după părerea noastră, tocmai introducerea irezistibilă – şi inconştientă - a contradicţiei în sînul faptelor microfizice... trebuie, oare, extinsă, *înţeleasă în acest mod,* la toate faptele ? "[10]. Conceptul de antagonism contradictoriu, care s-a ivit din ştiinţă, poate, la rîndul său, să limpezească anumite aspecte neclare ale ştiinţei înseşi : "... dacă... ne hotărîm să introducem în gîndirea ştiinţifică noţiunea de antagonism contradictoriu... înţelegem cum un cîmp, ca şi continuum omogen, este mereu legat de un corpuscul, ca discontinuum născut de o excluziune eterogenizantă... "[11].

[10] *Ibid.*, ediţia română., pp. 20, 7, 14.
[11] Stéphane Lupasco, *Les Trois Matières,* op. cit. , pp. 30-31.

În aceeaşi carte, *Experienţa microfizică şi gîndirea umană*, Lupasco evidenţiază importanța filosofică a *principiului de excluziune* al lui Pauli, veritabil principiu de individuaţie în lumea evanescentă a particulelor. O particulă este definită în general ca un ansamblu de proprietăţi intrinseci, numite numere cuantice, şi îi este asociată o anumită energie-impuls. Particulele pot fi clasate în fermioni - particule de spin semi-întreg (de exemplu, electronul sau protonul) şi bozoni - particule de spin întreg (de exemplu, fotonul sau pionul). Principiul lui Pauli postulează că doi fermioni, chiar dacă au aceleaşi numere cuantice (deci sunt identici), se exclud reciproc. Altfel spus, nu poate exista mai mult de un fermion într-o stare cuantică determinată. În acest mod (prin aplicarea principiului lui Pauli la cazul electronilor) este creată bogăția elementelor chimice observate în natură. Principiul lui Pauli introduce, aşadar, o diferenţă între identitatea presupusă a particulelor, o tendinţă spre eterogenizare într-o lume care pare, la suprafață, destinată omogenizării.

În sfîrşit, ultimul pas decisiv este făcut în 1951, cu *Principiul antagonismului şi logica energiei*, care reprezintă încercarea unei formalizări axiomatice a logicii antagonismului. Această formalizare este importantă pentru cristalizarea gîndirii lui Lupasco, deoarece ea introduce o rigoare, o precizie fără de care această gîndire putea fi considerată o imensă reverie, fascinantă dar vagă. Există o teamă instinctivă, venind din străfundurile fiinţei noastre, față de acceptarea *principiului terţului inclus - există un al treilea termen T care este în acelaşi timp A şi non-A*,

căci această acceptare pare să pună la îndoială propria noastră identitate, propria noastră existență. Această teamă se regăseşte chiar şi în limbajul ştiințific. Relațiile lui Heisenberg au fost greşit numite relații de incertitudine. Ele sunt mai degrabă relații de certitudine, pentru că unele calcule precise, fondate pe aceste relații, sunt verificate experimental, de la talia atomului pînă la parametrii tehnici ai marilor acceleratoare de particule. În mod analog, Lupasco arată că acceptarea principiului terțului inclus, departe de a conduce la imprecizie, la arbitrar, la haos, conduce la un formalism logic precis şi predictiv.

În concluzie, filosofia lui Lupasco are ca punct de plecare fizica modernă şi logica axiomatică, ceea ce o singularizează în contextul actual. Rezultatele cele mai generale ale ştiinței pot şi trebuie să fie integrate în bazele însele ale unui demers filosofic, dacă într-adevăr Natura nu este un accident al existenței. În acest sens, filosofia lui Lupasco este de o mare noutate, deschizînd un drum a cărui importanță nu poate fi încă evaluată. Această filosofie pleacă de la ştiință şi apoi revine spre ştiință, pentru a o fertiliza, pentru a o înnobila printr-o viziune unificată a lumii, care nu poate decît accelera marile descoperiri ştiințifice.

Dar ar putea fi imediat formulată o obiecție majoră : cum poate filosofia, în dorința sa de stabilitate şi de permanență, să accepte ca fundament ştiința, care se află într-o stare de perpetuă fierbere, de schimbare continuă ? Chiar şi Lupasco spunea : “Aventura experimentală a ştiinței secolului nostru este ca un taifun care mătură totul în calea lui – inclusiv teoriile

ştiinţifice... ale celor care l-au declanşat şi îl alimentează irezistibil ”[12] Obiecţia este importantă şi nu trebuie eludată.

Această obiecţie se spulberă la o analiză detaliată a filosofiei lui Lupasco, care depăşeşte de departe, prin generalizările sale, cadrul îngust al fizicii. E drept că filosofia lui Lupasco pleacă de la rezultatele mai generale ale ştiinţei contemporane, dar încearcă să extragă din aceste rezultate ceea ce este şi mai general, într-o căutate de invarianţă şi de universalitate. Şi, de altfel, tocmai în această *invarianţă,* în această căutare de *legi generale* care traversează toate scările şi care guvernează fenomenele la toate scările, rezidă, după părerea mea, legătura intimă ditre filosofia lui Lupasco şi Tradiţie. Potrivit lui Lupasco, *invarianța este logica energiei.*

TERŢUL INCLUS

Terţul inclus nu înseamnă nicicum că putem afirma un lucru şi contrariul său, ceea ce, prin anihilare reciprocă, ar distruge orice posibilitate de predicţie şi, deci, orice posibilitate de abordare ştiinţifică a lumii.

Este vorba mai degrabă de a recunoaşte că, într-o lume de interconexiuni ireductibile (precum lumea cuantică), a face o experienţă sau a da o interpretare rezultatelor experimentale se

---

[12] Stéphane Lupasco, *Le Principe d’antagonisme et la logique de l’énergie. Prolégomènes à une science de la contradiction (Principiul antagonismului şi logica energiei. Prolegomene la o ştiinţă a contradicţiei),* Paris, Hermann, «Actualités scientifiques et industrielles», n° 1133, 1951.

reduce inevitabil la o decupare a realului care afectează realul însuşi. Entitatea reală poate astfel să dezvăluie aspecte contradictorii care sunt de neînţeles, absurde chiar, din punctul de vedere al unei logici fondate pe postulatul "*sau* asta *sau* cealaltă ". Aceste aspecte contradictorii încetează să mai fie absurde într-o logică fondată pe postulatul "*şi* asta *şi* cealaltă", sau mai degrabă "*nici* asta *nici* cealaltă"[13].

Dezvoltarea riguroasă a formalismului său axiomatic îl conduce pe Lupasco la postularea existenţei unui al treilea tip de dinamică antagonistă, ce coexistă cu cea a *eterogenităţii*, care guvernează materia vie şi cu cea a *omogenizării*, care guvernează materia fizică

---

[13] Basarab Nicolescu, *Le Tiers inclus. De la physique quantique à l'ontologie (Terţul inclus. De la fizica cuantică la ontologie)*, in *Stéphane Lupasco - L'Homme l'œuvre*, op. cit. , pp. 113-144 ; Basarab Nicolescu, *Levels of Complexity and Levels of Reality (Niveluri de complexitate şi niveluri de realitate),* in *The Emergence of Complexity in Mathematics, Physics, Chemistry, and Biology (Emergenţa complexităţii în matematică, fizică, chimie şi biologie)*, Proceedings of the Plenary Session of the Pontifical Academy of Sciences, 27-31 octombrie 1992, Casina Pio IV, Vatican, Ed. Pontificia Academia Scientiarum, Vatican City, 1996 (distribuită de Princeton University Press), editată de Bernard Pullman; Basarab Nicolescu, *Gödelian Aspects of Nature and Knowledge (Aspecte gödeliene ale naturii şi cunoaşterii),* in "Systems - New Paradigms for the Human Sciences" "Sistemele – Noi paradigme pentru ştiinţele umane), Walter de Gruyter, Berlin - New York, 1998, editată de Gabriel Altmann şi Walter A. Koch ; Basarab Nicolescu, *Hylemorphism, Quantum Physics and Levels of Reality (Hilemorfism, fizică cuantică şi niveluri de realitate),* in *Aristotle and Contemporary Science (Aristotel şi ştiinţa contemporană)*, Vol. I, Peter Lang, New York, 2000, pp. 173-184.

macroscopică. Acest nou mecanism dinamic presupune existenţa unei stări de echilibru riguros, exact între polii unei contradicţii, într-o semi-actualizare şi o semi-potenţializare strict egale. Această stare, numită de Lupasco *starea T* ("T" fiind iniţiala "terţului inclus"), caracterizează lumea microfizică, lumea particulelor. Noua dinamică acţionează ca o veritabilă forţă conciliatoare între eterogenizare şi omogenizare. Structura binară omogen-eterogen, care părea a fi cea a antagonismului energetic este astfel înlocuită printr-o *structură ternară,* ale cărei consecinţe generale în plan conceptual au fost analizate de Lupasco însuşi în *Cele trei materii*. Consecinţele acestei structuri ternare pentru dialogul dintre ştiinţă şi religie au fost explorate, iar aceste investigaţii sunt deosebit de incitante[14].

---

[14] Michel Camus, Thierry Magnin, Basarab Nicolescu şi Karen-Claire Voss, *Levels of Representation and Levels of Reality: Towards an Ontology of Science (Niveluri de Reprezentare şi niveluri de realitate: spre o ontologie a ştiinţei)*, in *The Concept of Nature in Science and Theology* (*Conceptul de natură în ştiinţă şi teologie*) (partea a IIa), Geneva, Labor et Fides, 1998, pp. 94-103; Thierry Magnin, *Entre science et religion. Quête de sens dans le monde présent*, Monaco, Rocher, « Transdisciplinarité », 1998, prefaţă de Basarab Nicolescu, postfaţă de Henri Manteau-Bonamy / *Între ştiinţă şi religie*, Iaşi, Junimea, 2007 ; Heinz R. Pagels, *The Cosmic Code (Codul cosmic),* Bantam Books, Toronto-New York-London-Sydney, 1983, p. 155.

DE CE ESTE TERȚUL INCLUS UN SCANDAL INTELECTUAL?

Dezvoltarea fizicii cuantice, ca şi coexistența dintre lumea cuantică şi lumea macrofizică au condus, în planul teoriei şi experienței ştiințifice, la apariția unor cupluri de contradictorii reciproc exclusive (A şi non-A): undă şi corpuscul, continuitate şi discontinuitate, separabilitate şi non-separabilitate, cauzalitate locală şi cauzalitate globală, simetrie şi ruptură de simetrie, reversibilitate a timpului etc.

Scandalul intelectual provocat de mecanica cuantică constă în faptul că acele cupluri de contradictorii pe care le-a pus în evidență sunt cu adevărat reciproc contradictorii cînd sunt analizate prin grila de lectură a logicii clasice. Această logică e fondată pe trei axiome :

1. Axioma identității : A est A.

2. Axioma non-contradicției : A nu este non-A.

3. Axioma terțului exclus : nu există un al treilea termen T (T de la "terț inclus") care să fie în acelaşi timp A şi non-A.

În ipoteza existenței unui singur nivel de realitate, a doua şi a treia axiomă sunt evident echivalente. Aceasta poate explică de ce, chiar şi în manualele de logică, axioma terțului exclus nu este decît rareori menționată ca axiomă independentă de cele ale identității şi non-contradicției.

Dacă acceptăm logica clasică, ajungem imediat la concluzia că acele cupluri de contradictorii puse în evidență de fizica cuantică sunt

reciproc exclusive, căci nu se poate afirma în acelaşi timp validitatea unui lucru şi contrariul său : A şi non-A. Perplexitatea iscată de această situaţie este firească : poţi afirma, dacă eşti întreg la minte, că noaptea e zi, ca negrul e alb, că bărbatul e femeie, că viaţa e moarte ?

Totuşi, în plan social, logica terţului exclus acţionează ca o veritabilă logică de excluziune : binele sau răul, dreapta sau stînga, femeile sau bărbaţii, bogaţii sau săracii, albii sau negrii. Ar fi revelator să întreprindem o analiză a xenofobiei, a rasimului, a antisemitismului sau a naţionalismului în lumina logicii terţului exclus.

Astăzi trăim în plină deşănţare pornografică a gîndirii binare. Logica binară a adevărului absolut şi a falsităţii absolute acţionează cu o impudoare ce te lasă fără grai. "Lupta Binelui împotriva Răului", "Dumnezeu este cu noi !" – tot atîtea sloganuri ce fac să freamăte de aprobare mulţimile şi culminează cu această incredibilă afirmaţie ce reia, fără s-o ştie, un slogan leninist binecunoscut : "Cine nu este cu noi este împotriva noastră !".

Este interesant de subliniat inversiunea pe care gîndirea totalitară o operează în raport cu afirmaţia cunoscută din Noul Testament: "Căci cine nu este împotriva noastră este pentru noi." (Marcu 9:40). În Epistola sa către romani (8:31), Sfîntul Pavel explică sensul acestei afirmaţii: "Fraţilor, dacă Dumnezeu e pentru noi, cine este împotriva noastră ?". Gîndirea totalitară, chiar cea de natură religioasă[15], este o gîndire *fără*

[15] Peter Sloterdijk, *La folie de Dieu. Du combat des trois monothéismes (Nebunia întru Dumnezeu. Despre lupta celor trei monoteisme)*, Paris, Libella - Maren Sell

Dumnezeu. În numele lui Dumnezeu este ucis Dumnezeu. Acolo unde Noul Testament este inclusiv, totalitarismul este exclusiv[16]. Aceasta este enorma miză contemporană a acceptării sau a neacceptării Terțului.

Asasinarea transcendenței este împlinirea gîndirii binare. Relativul devine un absolut, astfel încît să se poată afirma totodată orice şi contrariul său. Adversarii acționează fiecare "în numele lui Dumnezeu"? Care Dumnezeu ? Să fie, oare, tot atîția dumnezei cîte religii ?

LOGICA ENERGIEI ESTE O LOGICĂ CUANTICĂ?

Odată cu constituirea definitivă a mecanicii cuantice, prin anii '30, fondatorii noii ştiințe şi-au pus cu acuitate problema unei noi logici, numită "cuantică". În 1936, Birkhoff şi van Neumann prezintă o primă propunere a unei asemenea *logici cuantice*. De atunci, un număr important de lucrări (Mackey, Jauch, Piron etc.) a fost consacrat studiului unei formulări coerente a unei logici cuantice.

Ambiția unei astfel de logici era de a rezolva paradoxurile generate de mecanica cuantică şi de a încerca, în măsura posibilului, să ajungă la o forță predictivă mai mare decît prin logica clasică. Statutul său rămîne şi astăzi ambiguu : ne îndoim de forța sa predictivă şi chiar de existența sa, ca teorie generală a infe-

---

Editions, 2008.

[16] Autorul îi este recunoscător lui Jean-François Malherbe pentru că i-a atras atenția asupra acestui aspect (convorbire particulară, 13 janvier 2009).

renţelor valabile[17]. Situaţia este bine rezumată de Heinz Pagels : “... majoritatea fizicienilor, ca şi majoritatea altor oameni, ezită să-şi abandoneze modul obişnuit, boolean de a gîndi... care este copiat după modul în care limbajul obişnuit corespunde lumii experienţei. Ei suspectează că adoptarea unei logici cuantice, non-boolene, este un fel de artificiu ce atribuie neliniştitoarea stranietate cuantică mai degrabă minţii lor decît lumii fizice, căreia, după ei, această stranietate îi aparţine... ”[18].

Majoritatea logicilor cuantice au modificat a doua axiomă a logicii clasice - axioma non-contradicţiei - introducînd non-contradicţia cu mai multe valori de adevăr în locul celei a cuplului binar (A, non-A). Aceste logici multivalente, al căror statut e încă controversat în ceea ce priveşte puterea lor predictivă, nu au luat în consideraţie o altă posibilitate : modificarea celei de a treia axiome – axioma terţului exclus.

A fost meritul istoric al lui Lupasco de a fi afirmat că logica terţului inclus este o logică adevărată, formalizabilă şi non-contradictorie. Lupasco a avut dreptate prea devreme. Absenţa noţiunii de "niveluri de realitate" din filosofia sa îi întuneca conţinutul. Mulţi au crezut că logica lui Lupasco viola principiul non-contradicţiei – de unde şi numele, nu prea fericit, de "logică a contradicţiei" – şi că presupunea riscul unor alonecări semantice fără sfîrşit. În plus, teama viscerală de introducere a noţiunii de "terţ

[17] T. A. Brody, *On Quantum Logic (Despre logica cuantică),* in *Foundations of Physics*, vol. 14, n° 5, 1984, pp. 409-430.

[18] Heinz R. Pagels, op.cit., p. 155.

inclus", cu rezonanțele sale magice, nu a făcut decît să sporească neîncrederea față de o asemenea logică: *cum să concepi un terț unificator al lui A şi non-A ?*

Nu se poate afirma că formalismul axiomatic al lui Lupasco este *per se* o logică cuantică, în sensul că poate fi aplicat direct inferențelor specifice, detaliate ale mecanicii cuantice. Trebuie mai întîi tradus în terminologia fizicii cuantice. De exemplu, aşa cum remarca J. S. Bell, noțiuni precum “sisteme observate” şi “aparate de observație” care măsoară “observabilele” trebuie să dispară într-o teorie cuantică fundamentală[19]. Bell propune înlocuirea noțiunii de *observabil* prin cea de *beable* (ceea ce, într-o traducere aproximativă, înseamnă “poate fi capabil de a fi”), care pare să facă ecou conceptului de potențializare al lui Lupasco. În opinia mea, formalismul general axiomatic dezvoltat de Lupasco în *Principiul antagonismului şi logica energiei* constituie însăşi osatura logicii cuantice.

BOHR, LUPASCO ŞI TERȚUL INCLUS

Originalitatea abordării lui Lupasco este şi mai bine pusă în evidență cînd o comparăm cu cea a lui Bohr : “...este extrem de important să recunoaştem că, *oricît de mult ar depăşi fenomenele capacitatea explicațiilor fizicii clasice, descrierea tuturor rezultatelor experienței tre-*

[19] J. S. Bell, *Beables for Quantum Field Theory (“Beables” pentru teoria cîmpului cuantic),* publicație CERN TH 4035/84, Genève, 1984.

buie să fie exprimată în termeni clasici. Motivul e simplu : prin cuvîntul “experienţă” ne referim la o situație în care le putem spune altor oameni ceea ce am făcut şi ceea ce am învățat; rezultă că descrierea dispozitivului experimental şi a rezultatelor observațiilor trebuie să fie exprimată într-un limbaj lipsit de ambiguitate, care să folosească în chip potrivit terminologia fizicii clasice ”[20]. Regăsim aici amestecul hibrid fizică cuantică-limbaj natural-fizică clasică, care dă naştere, prin coexistenţa opuşilor, unor paradoxuri fără sfîrşit. Este, oare, atît de evident faptul că limbajul natural este singurul ce poate fi conceput pentru transmiterea rezultatelor unei experiențe ? În orice caz, un compromis istoric se conturează tot mai clar, constînd în transferul contradicției din planul ființei în planul limbajului, unde, de altfel, chiar şi acolo, tinde să se şteargă : “...Bohr a ajuns la o concluzie din care cunoaştem puţine exemple în istoria ideilor, alegînd să lanseze explicit o nouă *thêma*, sau, cel puţin, să identifice o *thêma* care nu fusese încă recunoscută, conştient, ca inerentă fizicii contemporane - scrie Gerald Holton. În ocurență, Bohr le cerea fizicienilor să admită în acelaşi timp □ şi non-□ - chiar dacă nu e vorba ca acestea să se manifeste vreodată simultan în acelaşi plan de investigație. Şi nici nu e vorba de a transmuta □ şi non-□ în vreo entitate nouă. Mai mult, ele coexistă sub forma *sau* □ *sau* non-□, alternativă decisă de alegerea eventuală a întrebărilor, teoretice sau experimentale, pe care

[20] Niels Bohr, *Physique atomique et connaissance humaine (Fizica atomică şi cunoaşterea umană),* Paris, Gauthier-Villars, 1961, pp. 66-67.

intenționăm să le punemr”[21]. Alunecarea progresivă a contradicției către non-contradicție este vizibilă în poziția majorității fizicienilor, în interpretarea pe care o dau principiului complementarității, pe urmele lui Bohr: în ce constă “noua *thêma*” dacă “nu e vorba de a transmuta □ şi non-□ în vreo entitate nouă” ? Şi ce înseamnă “să admiți totodată □ şi non-□” dacă ele “coexistă sub forma *sau* □ *sau* non-□” ? E ca şi cum ai spune că luna ne arată cînd o jumătate, cînd cealaltă. Desigur, nu e nimic misterios sau nou într-o asemenea situație : complementaritatea aspectelor reciproc exclusive face loc, prin alunecarea în limbajul natural, complementarității obişnuite, care este mai degrabă o juxtapunere. Deci, nu trebuie să ne surprindă faptul că, chiar şi materialiştii dialectici dogmatici, atît de suspicioşi în privința aspectelor “dubioase” ale fizicii cuantice, au primit cu satisfacție această interpretare a principiului complementarității. Întreaga problemă se rezumă la aceea că fenomenele cuantice ne arată aspecte de *natură* diferită : e ca şi cum am spune că observînd *aceeaşi* jumătate de lună am putea concluziona, printr-o anumită experiență, că e vorba de o parte dintr-un corp ceresc, în vreme ce, printr-o altă experiență, am deduce cu certitudine că nu e vorba de o parte dintr-un corp ceresc. Un eveniment cuantic care este *şi* continuu *şi* discontinuu este un exemplu similar.

În mod paradoxal, nu Bohr, ci Lupasco a dezvăluit consecințele logice ale principiului

---

[21] Gerald Holton, *L'Imagination scientifique (Imaginația ştiințifică),* Paris, Gallimard, 1981, pp. 98-99.

complementarităţii, arătînd că e vorba de un principiu de contradicţie, organizator şi structurant al unei noi viziuni asupra Realităţii.

DIALECTICA TERNARĂ A REALITĂŢII

Lupasco situează în centrul meditaţiei sale filosofice conceptul de *energie*. În fizica clasică, rolul central este jucat de noţiunea de obiect, cea de energie fiind una derivată, secundară. Fizica modernă, relativistă şi cuantică, a răsturnat această ierarhie. După cum am văzut, noţiunea de obiect este înlocuită prin cea de eveniment, de relaţie, de interconexiune. Adevărata mişcare e cea a energiei. Acest dinamism energetic guvernează ansamblul fenomenelor fizice. "A concepe ştiinţific materia în sine ca realitate substanţială a lucrurilor şi nu ca energie în Putere a formelor - observa Ludovic de Gaigneron – înseamnă a se condamna la a nu înţelege nimic din "trecerea la limită" ce caracterizează actul cauzal şi obiectivitatea lui *Imago Mundi*..."[22].

Potrivit logicii formulate de Lupasco, energia, "...în constituanţii săi fundamentali, posedă totodată proprietatea identităţii şi proprietatea diferenţierii individualizatoare..."[23]. Manifestarea unui fenomen oarecare este echivalentă cu o anume *actualizare,* cu o

---

[22] Ludovic de Gaigneron, *Du Métaphysique au physique. Essai de réalisme transcendant (De la metafizic la fizic. Schiţă de realism transcendent),* Paris, Le Cercle du Livre, 1958, p. 161.

[23] Stéphane Lupasco, *Psychisme et sociologie (Psihism şi sociologie),* Paris, Casterman, 1978, p. 10.

tendință spre identitate, dar această manifestare însăşi implică o refulare, o *potențializare* a tot ceea ce nu este acest fenomen, altfel spus, al non-identității. Potențializarea nu e o anihilare, o dispariție, ci doar o memorare a ceea-ce-nu-s-a-manifestat încă. Multe polemici au fost declanşate de introducerea conceptului de potențializare de către Lupasco, ignorîndu-se faptul că acest concept este o traducere directă a situației cuantice. În teoria cuantică, fiecare observabil fizic are mai multe valori posibile, fiecare valoare avînd o anumită probabilitate. Deci, o măsurare ar putea conduce la mai multe rezultate. Dar, evident, *doar unul* din aceste rezultate va fi obținut efectiv, ceea ce nu înseamnă că celelalte valori ale obiectului observat ar fi lipsite de orice caracter de realitate. O altă fațetă a conceptului de potențializare, aşa cum se arată în fizica cuantică, este revelată de interpretarea (analizată anterior) dată de Lupasco relațiilor lui Heisenberg. Aşadar, conceptul de potențializare îşi află sursa în fizica cuantică, dar constituie o generalizare care merge mult dincolo de domeniul fizicii.

O consecință imediată a introducerii conceptului de potențializare este faptul că această cauzalitate locală (cea a actualizării) este mereu asociată, în abordarea lui Lupasco, unei finalități antagoniste. Cauzalitatea locală nu apare decît într-un domeniu restrîns al Realității. Cauzalitatea globlă este prezentă la toate nivelurile de Realitate. Realitatea în întregime nu este decît o perpetuă oscilație între actualizare şi potențializare. A lua în considerare doar actualizarea conduce inexorabil la un real

trunchiat. Nu există actualizare absolută.

Dar actualizarea şi potenţializarea nu sunt suficiente pentru o definiţie logică coerentă a Realităţii. Mişcarea, tranziţia, trecerea de la potenţial la actual nu este de conceput fără un *dinamism independent* care implică un echilibru perfect, riguros între actualizare şi potenţia-lizare, echilibru ce permite tocmai această tranziţie. Potrivit propriilor cuvinte ale lui Lupasco, "... orice energie posedă dinamisme antagoniste, în plus, aceste dinamisme sunt şi trebuie să fie astfel încît actualizarea unuia să implice potenţializarea celuilalt, sau ambii să se afle pe cele două traiectorii de trecere de la potenţial la actual şi de la actual la potenţial, spre sau într-o stare în acelaşi timp de egală potenţializare şi de egală actualizare a unuia în raport cu celălalt... "[24].

Realitatea posedă deci, după Lupasco, o *structură ternară*. În analiza ştiinţifică a unui *sistem* fizic, biologic, sociologic sau psihic, trebuie să căutăm să punem în evidenţă *anti-sistemul* său, sistemul său contradictoriu (iar ştiinţa e plină de tot felul de "anti-sisteme"). Dar e necesară o muncă mult mai delicată pentru punerea în evidenţă a acestui al treilea termen evanescent, care se află în starea T de echilibru riguros între contradictorii (de altfel, chiar în filosofia lui Lupasco, noţiunea de stare T nu a apărut decît tardiv, către 1950, în momentul elaborării formalismului său axiomatic).

Fizica, biologia, sociologia sau psihologia sunt, în această privinţă, abia în stadiul de

---

[24] Stéphane Lupasco, *Les Trois Matières,* op. cit., pp. 19-20.

gîngureli. Şi cum să te împiedici să gîndeşti că tocmai în această direcţie vor putea fi făcute descoperirile capitale în deceniile care vin, dacă dinamismul energetic al stării T, supunîndu-se la ceea ce Lupasco numeşte *ortodeducţia cuantică,* este cu adevărat substratul însuşi al Realităţii ?

O perspectivă diferită asupra structurii ternare a filosofiei lui Lupasco poate fi obţinută analizînd noţiunile de *omogenizare* şi de *eterogenizare*, pe care el le-a introdus. Omogenizarea este procesul îndreptat spre identic, spre o acumulare fără sfîrşit a tuturor sistemelor în una şi aceeaşi stare, spre o dezordine totală, spre moartea concepută ca nemişcare. Sursa fizică a acestui concept este al Doilea Principiu al Termodinamicii (sau Principiul lui Carnot-Clausius) care arată că, pentru un sistem macrofizic închis, entropia creşte, dezordinea sporeşte, energia se degradează spre căldură. În lumea microfizică, omogenizarea guvernează evoluţia particulelor, precum fotonii, care nu se supun principiului de excluziune al lui Pauli : ele pot să se acumuleze la nesfîrşit în aceeaşi stare cuantică. “Astfel, universul moare în lumină” - scrie Lupasco. Ar trebui să adăugăm: “Dacă nu ar exista contradicţia”. Într-adevăr, potrivit logicii lui Lupasco, omogenizarea şi eterogenizarea se află într-o relaţie de antagonism energetic. Eterogenizarea este procesul orientat spre diferit. Ca şi concept, ea provine din principiul de excluziune al lui Pauli, care acţionează ca dinamism de individuaţie. O eterogenizare absolută conduce spre o ordine statică, de unde orice mişcare e absentă, spre moarte prin dife-

renţierea extremă. Pentru ca mişcarea să fie posibilă, trebuie ca omogenul şi eterogenul să coexiste: “Pentru ca dinamismele să poată fi antagoniste, trebuie ca natura lor energetică să ţină totodată de omogen şi de eterogen...”. *Antagonismul eterogenizare-omogenizare este astfel un dinamism organizator, structurant*. Lupasco observă pe bună dreptate că “... excluziune nu înseamnă... anarhie, tocmai pentru că ea implică eterogenizarea în lupta cu forţele de omogenizare, şi deci un antagonism *organizator*... pentru că este... condiţia şi principiul formator al oricărei sistematizări...”[25].

Din nou, cuplul antagonist eterogenizare-omogenizare nu este suficient pentru a asigura mişcarea. Este necesar un al treilea dinamism, care implică echilibrul perfect, riguros între omogen şi eterogen (şi care nu este, deci, nici omogen nici eterogen).

Logica axiomatică a lui Lupasco degajă astfel trei orientări privilegiate, trei dialectici : o *dialectică de omogenizare*, o *dialectică de eterogenizare* şi o *dialectică cuantică*. Lupasco utilizează termenul de *tridialectică* pentru a caracteriza structura gîndirii sale filosofice, termen care exprimă structura ternară, tripolară (omogen-eterogen-stare T) a oricărei manifestări a Realităţii, *coexistenţa* acestor trei aspecte inseparabile în orice dinamism accesibil cunoaşterii logice, raţionale.

Într-un sens aproximativ, am putea vorbi de trei logici[26], dar e vorba mai degrabă de trei

[25] *Ibid*. pp. 66, 72, 35.

[26] Petru Ioan, *Ştefan Lupaşcu şi cele trei logici ale sale*, Iaşi, Editura Fundaţiei Ştefan Lupaşcu, 2000.

orientări privilegiate ale uneia şi aceleiaşi logici. Tridialectica lui Lupasco, avîndu-şi sursa în fizica cuantică, constituie totuşi o grilă generală de lectură a fenomenelor de o mare diversitate. Astfel, prezența principiului terțului inclus determină o înrudire bogată în multiple consecințe între abordarea lui Lupasco şi *gîndirea simbolică*. Fapte atît de îndepărtate de fizica cuantică precum cele etnografice sau antropologice îşi află astfel o posibilitate de interpretare coerentă în filosofia lui Lupasco. Mărturia lui Gilbert Durand este semnificativă în acest sens : "...cercetarea noastră empirică ajungea la un plan de clasificare a imaginilor, guvernat tot de trei principii, iar ... Stéphane Lupasco, fără a trece prin medierea anchetei etnografice sau a anchetei antropologice, stabilea un sistem de logică cu... trei termeni, coincizînd aproximativ cu cele "trei logici" pe care Roger Bastide şi cu mine le-am constatat în cercetarea noastră antropologică. Astfel, coerența (isotopismul) concretă a simbolurilor în sînul constelațiilor de imagini revela şi acest sistem dinamic de "forțe de coeziune" antagoniste, pentru care logicile nu constituie decît formalizarea"[27].

[27] Gilbert Durand, *L'Imagination symbolique (Imaginația simbolică),* Paris, PUF, «Quadrige», 1984, pp. 95-96; a se vedea şi Gilbert Durand, *l'Anthropologie et les structures du complexe (Antropologia şi structurile complexului)*, in *Stéphane Lupasco - L'Homme et l'œuvre*, op. cit., pp. 61-74.

NAŞTEREA ŞI DINAMICA SISTEMELOR: SISTEMOGENEZA LUI LUPASCO

Dinamismele antagoniste, în echilibrele lor variate, dau naştere *sistemelor*. Aceste sisteme reprezintă structurarea energiei, percepţia prin organele de simţ nefiind decît o aparenţă, o iluzie. “Mai greu încă... - scrie Lupasco – este să crezi realmente, să trăieşti convingerea teoretică că toate obiectele care ne înconjoară... nu au nimic “material”, în sensul multimilenar şi instinctiv al noţiunii de materie, şi că ele nu sunt... decît manifestările şi sistematizările mai mult sau mai puţin rezistente ale energiei...”. Această convingere nu este, de altfel, doar teoretică. Nucleul şi electronii unui atom ocupă un loc infim în raport cu talia atomului, şi totuşi ei sunt cei care determină masa atomului. Suntem alcătuiţi, în acest sens, din vid, dar dintr-un vid plin, un vid cuantic, energetic : “Rezistenţa relativă a sistemelor de evenimente, care nu sunt ele însele decît raporturi energetice... e cea care conferă reprezentării noastre sensibile această impresie de realitate fizică consistentă şi opacă pe care o numim materie ”[28]. *Vidul, în sens de “neant”, este incompatibil cu logica antagonismului energetic*.

Un concept mai nuanţat de materie este astfel definit în filosofia lui Lupasco. Antagonismul energetic implică o înlănţuire nedefinită de contradictorii : “... două dinamisme antagoniste dînd naştere unui sistem, acest sistem... va implica un sistem antagonist de acelaşi ordin ;

[28] Stéphane Lupasco, *Les Trois Matières,* op. cit., p. 38, 15.

aceste două sisteme vor implica un sistem de sisteme antagoniste, şi aşa mai departe, potrivit aşa-numitei, de către noi, *sistemogeneze...”* - scrie Lupasco[29].

Contribuția lui Lupasco la dezvoltarea gîndirii sistemice (chiar dacă el preferă termenul de *sistemologie* celui de *sistemică)* este considerabilă[30].

CELE TREI MATERII

Structura ternară a sistematizărilor energetice se traduce prin structurarea a trei tipuri de materie, care nu sunt izolate, separate : “... materia nu pleacă de la “neînsuflețit”... pentru a se ridica, prin biologic, din complexitate în complexitate, pînă la psihic şi chiar dincolo : cele trei aspecte constituie... trei orientări divergente, dintre care una, de tip microfizic... nu este o sinteză a celor două, ci mai degrabă lupta lor, conflictul lor inhibitor...”[31]. Concluzia că *orice manifestare, orice sistem comportă un triplu aspect - macrofizic, biologic şi cuantic (micro-*

---

[29] *Ibid*. p. 75.

[30] Georges Lerbet, *L'"Univers psychique" et la pensée complexe («Universul psihic » şi gîndirea complexă)*, in *Stéphane Lupasco - L'Homme et l'œuvre*, op. cit., pp. 93-112;Yves Durand, *L'apport de la perspective systémique de Stéphane Lupasco à la théorie des structures de l'imaginaire et à son expérimentation (Aportul perspectivei sistemice a lui S.L. la teoria structurilor imaginarului şi la experimentarea acestuia)*, in *Stéphane Lupasco - L'Homme et l'œuvre*, op. cit., pp. 75-92.

[31] Stéphane Lupasco, *Les Trois Matières,* op. cit. , p. 52.

fizic sau psihic) – este cu certitudine surprinzătoare şi plină de multiple consecinţe.

Lupasco nu a afirmat niciodată că lumea microfizică *este* lumea psihică. El a pus doar în evidenţă *isomorfismul* dintre aceste două lumi, datorat faptului că nimic nu este de o actualitate (realitate) absolută şi nimic nu este de o potenţialitate absolută. Lupasco nu a spus niciodată că sufletul se află în electron, sau în proton, sau în muon, sau în pion, afirmaţie care ar fi, de altfel, absurdă, căci sutele de particule cunoscute sunt la fel de fundamentale unele ca şi celelalte. Lumea microscopică şi lumea psihică sunt două manifestări *difererite* ale unui acelaşi dinamism tridialectic. Isomorfismul lor, similar celui studiat de Pauli şi de Jung, este asigurat prin prezenţa continuă, ireductibilă a stării T în orice manifestare. Ludovic de Gaigneron ajungea la o concluzie apropiată : "... reiese că esenţialul Subiectului, ca şi cel al Obiectului, trebuie să subziste într-o sferă sintetică în care se conciliază afirmaţia şi negaţia unui spectacol din care ştiinţa nu dizolvă decît *aspectul negativ*. Meditaţia sa exhaustivă asupra divizibilului ajunge, într-adevăr, la *o brumă* de obiectivitate... Dar de ce natura acestei "brume de spaţiu" ar fi incompatibilă cu "bruma de spaţiu" din care ţîşneşte conştiinţa umană ? "[32].

S-a considerat adesea că tridialectica lui Lupasco e o variantă a dialecticii lui Hegel, ignorînd, pe de o parte, rolul fundamental al stării T ca mecanism dinamic independent şi, pe

---

[32] Ludovic de Gaigneron, *L'Image ou le drame de la nullité cosmique (Imaginea sau drama nulităţii cosmice),* Paris, Le Cercle du Livre, 1956, pp. 184-185.

de altă parte, *coexistența în fiecare clipă* a celor trei polarități distincte şi contradictorii în orice manifestare. Noțiunea de sistem la Lupasco este net diferită de cea de sinteză la Hegel : “Lupasco a arătat cu prisosință - scrie Gilbert Durand – că e vorba mult mai mult de un *sistem,* în care subzistă intacte polaritățile antagoniste, decît de o *sinteză* în care teza şi antiteză îşi pierd chiar potențialitatea de contradicție ”[33]. Hegel încearcă să depăşească/să abolească (*aufheben*) polaritățile antagonice, în vreme ce Lupasco încearcă mai degrabă să le asume şi să le integreze.

NON-SEPARABILITATE ŞI UNITATEA LUMII

Am putea crede, la o privire superficială, că antagonismul, lupta contradictoriilor implică separarea lor. De fapt, e invers. Logica formală a lui Lupasco antrenează ineluctabil *non-separabilitatea:* “... nu există vreun element, vreun eveniment, vreun punct oarecare în lume care să fie independent, care să nu se afle într-un raport oarecare de legătură sau de ruptură cu un alt element sau eveniment sau punct, din moment ce există mai mult de un element sau eveniment sau punct în lume... Totul este astfel legat în lume... evident, dacă lumea este logică...” [34]. Această afirmație nu este un postulat, ci un *rezultat* pe care orice cititor familiar cu logica lui

---

33 Gilbert Durand, *L'Imagination symbolique,* op. cit., p. 71.

34 Stéphane Lupasco, *Le Principe d'antagonisme et la logique de l'énergie*, op. cit., p. 70.

Lupasco l-ar putea verifica şi singur. Rezultatula acesta e comprehensibil chiar şi intuitiv : cum orice sistem implică existenţa unui sistem antagonist, rezultă că două sisteme oarecare vor fi legate printr-un anumit lanţ de sisteme antagoniste. *Antagonismul energetic este deci o viziune a unităţii lumii,* unitate dinamică, unitate de înlănţuire nedefinită a contradictoriilor, fondată pe o structură ternară universală.

SAGA ANTIMATERIEI

Fizica pe care se bazează filosofia lui Lupasco este în esenţă cea dinainte de 1950. De atunci, a avut loc o evoluţie considerabilă în plan teoretic şi experimental, îndeosebi în fizica particulelor elementare.

În momentul apariţiei cărţii *Experienţa microfizică şi gândirea umană*, nu existau decît cîteva particule. Actualmente, există cîteva sute de particule la fel de fundamentale din punct de vedere al interacţiunilor lor. Aceste particule sunt foarte departe de imaginea obiectelor stabile şi armonioase. Evenimentele se prezintă experimental mai degrabă ca o creaţie şi o anihilare continuă a particulelor. Fizica particulelor confirmă pe deplin viziunea antagonismului energetic din punct de vedere calitativ. Ea confirmă faptul că "... contradicţia este un principiu de concentrare şi de intensificare a energiei..."şi că "... un sistem este cu atît mai rezistent cu cît forţelor sale antagoniste le e mai greu să se elibereze de echilibrul pe care îl antrenează

intensitatea lor egală…” [35]. Lumea particulelor apare astfel ca una din manifestările experimentale posibile ale stării T postulate de Lupasco.

Forța viziunii lupasciene asupra antagonismului energetic se revelează de o manieră spectaculoasă în descoperirea experimentală a antiparticulelor ce conduc la conceptul de antiunivers sau de antimaterie. Trebuie precizat imediat că termenul “antimaterie” dă naştere unei confuzii, căci sistemele formate din antiparticule sunt tot materie. E vorba de o pură convenție. Spre exemplu, numeşti o particulă proton, şi atunci antiprotonul apare ca antiparticula sa. Dar poți la fel de bine numi o particulă antiproton şi atunci protonul apare ca antiparticula sa. Ceea ce este esențial e faptul că *particulele şi antiparticulele sunt legate printr-o subtilă relație de antagonism energetic între masă şi energie*. Dacă avem la dispoziție o anumită cantitate de energie, putem produce, plecînd de la aceasta, o pereche particulă-antiparticulă. Reciproc, atunci cînd o particulă întîlneşte o antiparticulă se produce o dispariție a acestor entități, o anihilare însoțită de producerea unei anumite cantități de energie.

Cînd un fragment de materie se află în prezența unui fragment de antimaterie, ele se anihilează reciproc, degajînd o imensă cantitate de energie, mult mai mare decît cea corespunzătoare energiei atomice. E motivul pentru care, chiar dacă există undeva în univers stele sau galaxii făcute din antimaterie, nu le vom putea niciodată vizita. Antimateria este materia cea mai explozivă pe care o putem concepe acum.

---

[35] Stéphane Lupasco, *Les Trois Matières,* op. cit., pp. 48, 20.

Este interesant de subliniat faptul că acest concept de antiparticulă, care este prezent în mod natural în logica antagonismului energetic, a întîlnit, la apariția sa, o rezistență fermă din partea fizicienilor. Cazul primei antiparticule descoperite, pozitronul (sau antielectronul) este exemplar în acest sens. Să urmărim în cele ce urmează mărturia lui Dirac[36], care a prevăzut teoretic existența pozitronului, mult timp înainte ca acesta să fie observat experimental.

Studiind ecuația de undă relativistă a electronului, Dirac ajunge la concluzia că trebuie să fie prezent un nou tip de particulă. El înțelege rapid că această nouă particulă, care are o sarcină opusă celei a electronului, trebuie să aibă aceeaşi masă ca electronul. Dar Dirac nu ezită să-şi prezinte descoperirea : “Nu am îndrăznit să postulez o nouă particulă în acel moment, căci la vremea aceea curentul de opinie era ostil noilor particule ”. Într-adevăr, se cunoşteau electronul, purtător de electricitate negativă, şi protonul, purtător de electricitate pozitivă, şi se considera că e suficient pentru a explica cele două tipuri de electricitate. De aceea, Dirac şi-a modificăt teoria, prezentînd-o ca pe o teorie a electronilor şi protonilor, în ciuda faptului că protonul are o masă mult mai mare decît a electronului. Dar un matematician, Weyl, a demonstrat că particula suplimentară trebuie neapărat să aibă aceeaşi masă cu a electronului şi că, prin urmare, trebuie să corespundă unei noi particule. Cîțiva ani mai tîrziu, această nouă particulă, pozitro-

---

[36] P.A.M. Dirac, *The Prediction of Antimatter (Predicția antimateriei),* (H.R. Crane lecture), Ann Arbor, University of Michigan, 1978, p.13.

nul, a fost descoperită experimental.

După descoperirea pozitronului, a trebuit să aşteptăm peste 20 de ani pentru a întrevedea o altă antiparticulă, antiprotonul, observată în 1955 la bevatronul din Berkeley. În experienţele făcute în laborator, s-a putut pune apoi în evidenţă un mare număr de antiparticule. S-au putut chiar produce atomi de antimaterie.

Anumiţi bozoni (de exemplu, mezoni cu sarcină) îşi au, şi ei, antiparticulele lor. Chiar şi quarcii au antiquarcii lor, şi supercorzile – antisupercorzile lor.

NATURA SPAŢIULUI-TIMP

Unul din aspectele cele mai derutante şi mai fascinante ale filosofiei lui Lupasco este prezenţa stării T. Echilibrul riguros dintre actualizare şi potenţializare, care antrenează o densificare maximală a energiei, pare să vrea să indice, aşa cum am explicat deja, că nici o manifestare directă a acestei stări în spaţiul-timpul nostru continuu nu este posibil : spaţiul-timpul asociat stării T este de o natură diferită de spaţiul-timp continuu. Dar orice eveniment energetic posedă o structură ternară. Starea T trebuie neapărat să coexiste cu stările manifestării, cele cu tendinţă eterogenizantă sau omogenizantă. Ajungem astfel la concluzia aparent paradoxală că spaţiul-timp continuu nu ajunge pentru descrierea Realităţii : trebuie definit un spaţiu *mai larg*, care să includă într-un fel sau altul spaţiul-timp continuu. Cauzalitatea locală, definită în spaţiul-timp continuu, nu mai este valabilă în acest spaţiu mai

larg. Timpul continuu însuşi apare ca o aproximație. *Această stare T este, oare, sursa indeterminării cuantice, a discontinuității, a non-separabilității, a non-localizării a dimensiunilor suplimentare ale teoriei M* ?

Teoria elaborată de matematicianul Roger Penrose[37] renunță la ipoteza continuum-ului spațio-temporal, ipoteză care, scrie Penrose, nu are "nici o evidență fizică reală". Teoria elaborată de T. D. Lee, laureat al Premiului Nobel pentru fizică, este fondată pe aceeaşi idee. Teoria M a superunificării interacțiunilor fizice merge şi mai departe : spațiul-timp nu mai este un concept fundamental.

Reflecția filosofică a lui Lupasco privind natura spațiului-timp este foarte original.

Mai întîi, Lupasco constată, ca rezultat al logicii sale, primatul relației asupra obiectului : "Operația e cea care dă naştere elementului. Elementele, pînă la urmă, se prezintă ca nişte stopări ale dinamismului, ale devenirii unei implicații... ; ... ele marchează limita relativă a unei actualizări în fața potențializării contradictorii...". În consecință, timpul şi spațiul sunt ele însele un *rezultat* al logicii antagonismului contradictoriu.

Timpul este rezultatul mişcării, al schimbării, al dinamismului logic: "... cine vorbeşte de trecere de la o stare la alta, de la o anumită cantitate de energie potențială la o anumită cantitate de

---

[37] R. Penrose and M. A. H. MacCallum, *Twistor Theory : an Approach to the Quantization of Fields and Space-Time (Teoria "twistorilor": o abordare a cuantificării cîmpurilor şi a spațiului-timp),* Physics Reports, vol, 6C, n° 4, 1973, p. 243.

energie actualizată, spune mişcare, spune succesiune, spune timp… ”. *Timpul se naşte, deci, din conflictul între identitate şi diversitate* “… care constituie noţiunea însăşi a schimbării.”. Spaţiul este şi el un rezultat al dinamismului logic: “Un spaţiu nu este nimic altceva decît simultaneitatea evenimentelor sau elementelor, ca sisteme de sisteme, pe care le creează logica energiei…”. Dar cum putem concepe simultaneitatea? “Pentru ca să existe simultaneitate şi conjuncţie trebuie… să existe elemente în acelaşi timp identice şi diverse şi, cu cît contradicţia dintre identitate şi diversitate va fi mai echilibrată, cu atît mai simultane vor fi, constituind tocmai această noţiune de ansamblu…”. *Spaţiul* apare astfel ca o *conjuncţie contradicţională,* în vreme ce *timpul* apare ca o *disjuncţie contradicţională :* spaţiul şi timpul sunt legate de o relaţie de contradicţie. Potrivit formulării lui Lupasco “… va exista întotdeauna spaţiu în timp şi timp în spaţiu…”[38].

Actualizarea şi potenţializarea nu mai au loc în spaţiu-timp, ci spaţiul-timp este generat de contradicţia actualizare-potenţializare. Astfel, “… un element, un eveniment, un fenomen, tocmai datorită structurii sale logice… nu se derulează în timp, ci *derulează un timp…”*. În acelaşi mod, “… fenomenele, oricare ar fi ele, nu se derulează în spaţiu, ci derulează un spaţiu. Nu există obiecte în spaţiu, ci spaţiu în obiecte; obiectele nu sunt localizate, ci localizează, creează localizări. Spaţiul, ca şi timpul, sunt funcţii de elemente, mai degrabă ansambluri, sisteme de elemente… ”[39].

---

[38] Stéphane Lupasco, *Le Principe d'antagonisme et la logique de l'énergie*, op. cit., pp. 71, 99, 112, 114.

[39] *Ibid.*, p p. 101, 110.

În fine, fiecare pol al structurii ternare omogen-eterogen-stare T conduce la un spațiu-timp propriu. În consecință, *timpul corespunzător unei actualizări va fi necesarmente discontinuu,* căci rezultă din acțiunea concomitentă a acestor trei poli cu spațiul-timpul asociat fiecăruia : “Orice timp evoluează în sacade, în salturi, prin înaintări şi reculuri, prin însăşi constituția dialecticii care îi dă naştere… Temporalitatea logică este astfel discontinuă… ”[40]. Fecunditatea abordării lupasciene a spațiului-timp în muzică[41] şi literatură este uluitoare.

---

[40] *Ibid.* p. 105.

[41] Pentru domeniul muzical, a se vedea Costin Cazaban, *Le Temps de l'immanence contre l'espace de la transcendance : oeuvre organique contre oeuvre critique (Timpul imanenței* versus *spațiul transcendenței : operă organică* versus *operă critică),* in *Stéphane Lupasco - L'Homme et l'œuvre*, op. cit. pp. 225-236; Costin Cazaban, *Temps musical/espace musical comme fonctions logiques (Timp muzical/spaţiu muzical ca funcţii logice),* in *L'esprit de la musique. Essais d'esthétique et de philosophie (Spiritul muzicii. Eseuri de estetică şi filosofie),* Paris, Klincksieck, 1992, sub conducerea lui Hugues Dufourt, Joël-Marie Fouquet şi François Hurard; Mireille Vial-Henninger, *Essai de mythe-analyse du processus de création musicale (Eseu de mitanaliză a procesului de creaţie muzicală),* Paris, Septentrion Presses Universitaires, 1996. În literatură, vezi Pompiliu Craciunescu, *L' "état T" et la transcosmologie poétique (« Starea T » şi transcosmologia poetică),* in *Stéphane Lupasco - L'Homme et l'œuvre*, op. cit., pp. 183-216.

Există o relație directă între natura spațiului-timp şi vechea problemă a constituenților ultimi ai materiei.

Lupasco a abordat problema constituenților ultimi ai materiei încă din 1951, mult înaintea modei quarcilor. El demonstrează că *logica antagonismului energetic nu tolerează existența experimentală a unui sistem format dintr-un singur cuplu de dinamisme antagoniste*, sistem care ar fi, prin urmare, cărămida fundamentală a universului: "... nu există sistem experimental pe care să-l putem considera simplu, primar sau elementar, adică fiind compus dintr-un singur şi ultim cuplu de dinamisme antagoniste... Orice sistem se dovedeşte a fi un sistem de sisteme..."[42].

Credința în constituenții ultimi ai materiei e foarte veche şi e fondată pe bun simț (în accepțiunea macroscopică a cuvîntului). Lupasco subliniază cu pertinență fundamentul metafizic al unei asemenea convingeri bazate pe bun simț : "... elementul... va fi mereu, la rîndul său, compus din elemente, va conține mereu, structural, alte elemente, fără să putem ajunge vreodată la un element ultim care să semnifice... identitatea perfectă şi non-contradicția absolută... şi care să reducă, deci, orice lucru la un element unic, de fapt, la acel UNU metafizic..."[43].

Şi totuşi, bunul simț părea să triumfe. S-a

---

[42] Stéphane Lupasco, *Les Trois Matières,* op. cit., pp. 20-21.

[43] Stéphane Lupasco, *Le Principe d'antagonisme et la logique de l'énergie*, op. cit., p. 80.

putut demonstra că materia este făcută din molecule, că moleculele sunt făcute din atomi, au putut fi sparţi atomii, a putut fi spart nucleul atomic, punîndu-se în evidență particulele sale constitutive şi s-au putut chiar pune în evidență (indirect) quarcii. Vom putea, oare, vedea într-o zi, în telescoapele noastre, vreo supercoardă fosilă a Big-Bang-ului ? Conceptul de constituent ultim al materiei este un concept asimptotic, un concept-limită. Democrația dimensională[44] a teoriei M nu este compatibilă cu acest concept. Căutarea constituenților ultimi ai materiei pare fără sfîrşit.

LUPASCO ESTE, OARE, UN PROFET AL IRAȚIONALULUI?

Unii comentatori ai filosofiei lupasciene sunt convinşi că ea violează axioma non-contradicției. Neînțelegerea e generată de confuzia destul de curentă între axioma terțului exclus şi axioma non-contradicției. Logica terțului inclus este non-contradictorie, în acest sens că axioma non-contradicției este perfect respectată, cu condiția să fie lărgite noțiunile de "adevărat" şi "fals" în aşa fel încît regulile de

---

[44] Mereu inventivi în plan terminologic, fizicienii numesc "democraţie dimensională" proprietatea următoare, care apare în teoria superunificării M (litera M semnificînd, în funcţie de autori, « magie », « mister » sau « membrană », membrana fiind un obiect întins, care generalizează noţiunea de coardă vibratorie): fiecare membrană este definită în funcţie de toate celelalte membrane. Aceasta înseamnă că fiecare dimensiune care apare în teoria fizică este la fel de importantă ca toate celelalte dimensiuni.

implicare logică să nu mai privească doi termeni (A şi non-A), ci trei termeni (A, non-A şi T), ce coexistă în acelaşi moment al timpului. E o logică formală, la fel ca orice altă logică formală : regulile sale se traduc printr-un formalism matematic relativ simplu.

Să afli astăzi că Stéphane Lupasco este un profet al iraționalului e pur şi simplu hilar. În fond, întreaga derivă a argumentației lui Dominique Terré din recenta sa carte, *Derivele argumentației ştiințifice*[45], are ca sursă o teribilă confuzie : convingerea că "ştiință" înseamnă exclusiv "a prezice" e o viziune perimată şi falsă. Ştiința include înțelegerea, fundament al unei anumite viziuni despre natură şi Realitate. Ea face tot mai mult apel, în tentativa sa de unificare, la ființe virtuale, abstracte, ceea ce dă impresia de irațional celui care ar vrea să reducă totul la informația oferită de organele de simț şi de instrumentele de măsură. Rațiunea este contradictorie prin propria sa natură[46].

Unde sfîrşeşte raționalul şi unde începe iraționalul ? Gilles Gaston Granger[47] distinge cu îndreptățire trei tipuri de irațional : iraționalul "ca obstacol, punct de plecare al unei recuceriri a raționalității", "iraționalul ca recurs, ca mijloc de a reînnoi şi prelungi actul creator" şi, în fine, ira-

---

[45] Dominique Terré, *Les dérives de l'argumentation scientifique,* Paris, PUF, 1998.

[46] Jean-Jacques Wunenburger, *La raison contradictoire. Sciences et philosophie modernes: la pensée du complexe (Rațiunea contradictorie. Ştiințe şi filosofie moderne : gîndirea complexității),* Paris, Albin Michel, 1990.

[47] Gilles Gaston Granger, *L'irrationnel (Iraționalul)*, Paris, Odile Jacob, 1998.

ționalul "prin renunțare", care corespunde "unei veritabile respingeri a raționalului". Întreaga istorie a științelor stă mărturie pentru lupta neîntreruptă şi înverşunată împotriva necunoscutului şi am putea afirma că necunoscutul este sursa însăşi a progresului științific. Multe aspecte care au fost considerate cîndva iraționale, bizare, paradoxale au devenit apoi, prin demersul științific, raționale, normale, integrate într-o descriere științifică coerentă. De aici şi pînă la a afirma că tot ce există în lume este rațional e un pas mare, ale cărui consecințe, pe toate planurile, nu trebuie subestimate.

Astfel, viziunea materialist-dialectică asupra lumii ne spune că tot ceea ce este necunoscut în lume va fi într-o zi dezvăluit, cunoscut. Iraționalul este deci conceput ca un *punct asimptotic,* abstract, lipsit de orice caracter de realitate. Ceea ce este real e raționalul, adică ceea ce este supus reproductibilității, experimentării şi înțelegerii științifice.

Putem vizualiza această descriere materialist-dialectică a cunoaşterii, reprezentînd cunoaşterea științifică, aşa cum o propune fizicianul David Gross[48] (chiar dacă el însuşi nu se declară absolut deloc, cel puțin nu explicit, adept al viziunii materialist-dialectice), printr-o sferă. *Suprafața* sferei este frontiera între cunoscut şi necunoscut. Sfera este *compactă :* toate punctele din interiorul sferei reprezintă

[48] David Gross, *On the Uniqueness of Field Theories (Despre unicitatea teoriilor cîmpului),* in *A Passion for Physics (O pasiune pentru fizică),* Proceedings of the G.F. Chew Jubilee, September 29, 1984, World Scientific Publishing Company, 1985, pp. 128-136.

ceea ce este cunoscut la un moment dat. Prin eforturile sale constante de-a lungul istoriei, omul împinge tot mai departe frontiera sferei, într-un proces fără sfîrşit. În acest proces de cunoaştere ştiinţifică, volumul sferei (deci ceea ce este cunoscut) creşte şi, simultan, suprafaţa sferei (deci frontiera între cunoscut şi necunoscut) creşte de asemenea. Dar volumul sferei creşte mai repede decît suprafaţa sa : *raportul* între volum şi suprafaţă tinde, odată cu scurgerea timpului, spre *infinit,* asigurînd astfel progresul continuu şi fără de sfîrşit al raţionalităţii ştiinţifice. Această imagine, mai fină şi mai subtilă decît cea care este în mod tradiţional propusă de materialismul dialectic, conduce însă la aceeaşi concluzie : iraţionalul nu are nici o valoare de realitate.

Dar este posibil să formulăm, pornind de la viziunea sistemică şi cuantică asupra lumii, o viziune radical diferită, în ciuda analogiilor superficiale. Să luăm din nou o sferă ca reprezentare a cunoaşterii ştiinţifice, dar o sferă *noncompactă* : în interiorul sferei cunoscutului se află şi mici sfere reprezentînd necunoscutul. În procesul de cunoaştere ştiinţifică, micile sfere *se diminuează* atît în volum cît şi în suprafaţă, raportul între volum şi suprafaţă tinzînd, odată cu scurgerea timpului, spre *zero*. Există deci, şi aici, o progresie în timpul cunoaşterii ştiinţifice. Dar necunoscutul este incontinuu prezent, de o manieră ireductibilă : el se manifestă prin puncte care vor fi prezente, orice am face, în sfera cunoscutului. Şi nu am putea defini *sacrul* ca fiind tocmai tot ceea ce este ireductibil în raport cu operaţiile mentale ? Totul se petrece,

în modelul pe care îl propunem, ca şi cum nu ar exista o opoziţie, ci o *cooperare* permanentă între raţional şi iraţional, care se manifestă ca doi poli contradictorii ai unei aceleiaşi Realităţi, care îi transcende pe amîndoi. Totul se petrece ca şi cum ar exista o interacţiune reciprocă, o transformare reciprocă între raţional şi iraţional. Iraţionalul nu apare ca atributul unei entităţi exterioare sferei cognoscibile, ci ca pol al unui dinamism care îl înglobează şi în centrul căruia se află omul. Acest dinamism este sursă de libertate, de spontaneitate, de creativitate în evoluţia sistemelor naturale.

Imaginea pe care o propunem este destul de apropiată de concluziile care se conturează în opera lui Edgar Morin[49]. În lucrarea sa *Science avec conscience (Ştiinţă cu conştiinţă)*, el subliniază necesitatea unui nou mod de a gîndi : "... a gîndi nu înseamnă a servi ordinea sau dezordinea ; înseamnă a se servi de ordine sau de dezordine. A gîndi nu înseamnă a se îndepărta de iraţionalizabil şi de neconceptibil. Înseamnă a lucra în ciuda / contra / cu iraţionalizabilul şi neconceptibilul ". Edgar Morin propune adoptarea unei gîndiri deschise, care acceptă negocierea cu necunoscutul, şi a unei cunoaşteri care este conştientă de ignoranţa pe care o aduce. Această gîndire deschisă trebuie să fie neapărat fondată pe o *nouă raţionalitate :* "Se întrevede o nouă raţionalitate. Vechea raţio-

49 Edgar Morin, *La Méthode,* vol. I - *La Nature de la Nature (Natura naturii),* Paris, Seuil, 1977; vol. II - *La Vie de la Vie (Viaţa vieţii),* Paris, Seuil, 1980 ; vol. III - *La Connaissance de la connaissance (Cunoaşterea cunoaşterii)*, Paris, Seuil, 1986.

nalitate nu căuta decît să pescuiască ordinea în natură. Nu pescuia peştii, ci oasele. Noua raționalitate, permițînd conceperea organizării şi existenței, ar permite perceperea şi a peştilor şi a mării, adică şi ceea ce nu poate fi pescuit”[50].

"Cel care raționează are nevoie de un duşman irațional" - spune Edgar Morin în convorbirea pe care am avut-o în jurul operei lui Lupasco, ”ei îşi dau seama că tot mai multe concepții ştiințifice nu corespund deloc standardului lor, sunt total neinteligibile în modul lor de raționalizare prea închis şi au tendința să spună: e irațional. Nu văd cum anume ar fi irațională auto-organizarea. Prin ce este Spinoza, brusc, irațional, în raport cu deiştii, cînd spune că lumea se creează ea însăşi ? Există un fel de delir raționalizator care nu ştie că e, de fapt, o nesăbuință totală"[51].

Nu e de mirare că un poet ca Benjamin Fondane a putut pătrunde în opera lui Lupasco mai bine decît anumiți oameni de ştiință şi filosofi[52].

Imaginea noastră e apropiată şi de concepția lui Max Planck despre rolul iraționalului în cunoaşterea ştiințifică : “... fizica, la fel ca orice altă ştiință, conține un anumit nucleu de iraționalitate, imposibil de redus în întregime. Şi totuşi, a considera acest irațional ca situîndu-se

---

[50] Edgar Morin, *Science avec conscience,* Paris, Fayard, 1982, p. 118..

[51] Edgar Morin, convorbire cu Basarab Nicolescu, in *Stéphane Lupasco - L'Homme et l'œuvre*, op. cit., pp. 43-59.

[52] Benjamin Fondane, *L’Etre et la connaissance. Essai sur Lupasco (Ființa şi cunoaşterea. Eseu despre Lupasco),* Paris, Editions Paris - Méditerranée, 1998.

în afara ştiinţei, prin definiţie, ar însemna să o lipsim pe aceasta din urmă de tot dinamismul ei intern. Cauza acestei iraţionalităţi, aşa cum fizica modernă o pune tot mai clar în evidenţă, rezidă în faptul că savantul însuşi este una din părţile constitutive ale universului ”[53].

În lumina acestor două imagini ale cunoaşterii ştiinţifice discutate anterior, am putea obiecta că nu există între ele decît o diferenţă la nivelul cuvintelor. La urma urmei, progresia nedefinită a cunoaşterii ştiinţifice este prezentă şi într-una şi în cealaltă. Ambele recunosc un anume rol necunoscutului, chiar dacă pentru una, acest rol este temporar şi se împrăştie asimptotic, în vreme ce pentru cealaltă, acest rol este permanent prezent (dar o proprietate asimptotică nu este, prin definiţie, niciodată realizabilă ?). Mai mult încă, se pare că nu există nici o consecinţă diferită în ceea ce priveşte predicţia ştiinţifică. Cele două imagini ar fi deci, în esenţă, echivalente.

Aceste obiecţii sunt justificate dacă adoptăm drept criteriu exclusiv de realitate eficacitatea pe planul materialităţii directe. Dar consecinţele privind *atitudinea* pe care o avem în raport cu ceea ce cunoaştem sunt radical diferite în cele două modele : într-un caz, vanitatea luciferiană ce conduce iremediabil la distrugere, în celălalt caz, respectul pentru organizarea cosmică armonioasă în care omul îşi are propriul loc. Paradoxal, atitudinea pe care o avem în raport cu Realitatea este o componentă inseparabilă, activă a Realităţii înseşi.

---

[53] Max Planck, *Initiations à la physique (Iniţieri în fizică),* Paris, Flammarion, 1941, p. 6.

Structura ternară a Realității se află înscrisă în omul însuşi: centrul intelectual reprezintă dinamismul eterogenizării, centrul motor – dinamismul omogenizării şi centrul emoțional – dinamismul stării T. Viața întreagă a omului este o pendulare între cei trei poli ai ternarului. Dinamismul intelectual (prin forma sa trunchiată "mental") poate conduce la moarte prin extrema diferențiere (şi asta se poate întîmpla dacă ştiința devine religie unică, absolută a omului). Dinamismul motor poate conduce la moarte prin realizarea identității absolute, non-contradictorii (şi asta se poate întîmpla dacă bunăstarea, confortul material devin unica preocupare a omului). Dinamismul emoțional apare astfel ca protecție a vieții.

Mentalul şi corpul fizic cred numai în existența actualizării, au obsesia actualizării absolute. Dar, potrivit logicii antagonismului la Lupasco, a ține seama exclusiv de actualizare reduce Realitate la o realitate trunchiată, aproximativă şi conduce la iluzii şi la utopie.

Societățile totalitare, cu tendință omogenizantă, sunt construite pe credința în actualizarea absolută, pe voința de a transforma contradictoriile în contrarii. Aceste societăți nu ştiu că ele sunt dinainte sortite morții. Evident, dacă lumea este logică. Pe de altă parte, societățile democratice sunt, şi ele, fondate pe credința în actualizarea absolută : cea a eterogenizării. În ciuda diferențelor lor considerabile, societățile democratice posedă o caracteristică fundamen-

tală comună : *cea a potențializării progresive a stării T*. Va cunoaşte oare lumea, într-o zi, *o societate de tip nou, tridialectic,* fondată pe actualizarea progresivă a stării T, ceea ce implică un echilibru riguros între omogenizare şi eterogenizare, între socializare şi realizarea maximală în plan individual ?

Războaiele sunt fondate pe acelaşi fanatism al actualizării absolute. Dezechilibrul ternarului, realizarea preferențială a unei direcții sau alteia prin suprimarea contradicției echivalează, potrivit logicii şi filosofiei lui Lupasco, cu o redutabilă patologie. Războaiele sunt, în acest sens, imense psihoze colective.

Filosofia terțului inclus apare astfel ca o filosofie a *libertății* şi a *toleranței*. Jean-François-Malherbe a arătat, într-un studiu foarte stimulativ, cum interacțiunea dintre terțul inclus şi jocurile de limbaj ale lui Wittgenstein ar putea avea repercursiuni importante în formularea unei etici contemporane[54]. Ca orice filosofie demnă de acest nume, pentru ca ea să fie operativă, terțul inclus trebuie să fie trăit, aplicat în viața de zi cu zi.

Terțul inclus logic al lui Lupasco este util în planul lărgirii clasei fenomenelor susceptibile de a fi înțelese rațional. El explică paradoxurile mecanicii cuantice în totalitatea lor, începînd cu

---

[54] Jean-François Malherbe, *"Jeux de langage" et "Tiers inclus" : de nouveaux outils pour l'éthique appliquée (« Jocuri de limbaj » şi « Terţ inclus » : noi instrumente pentru etica aplicată)*, Sherbrooke, GGC, 2000 ; *Le nomade polyglotte. L'excellence éthique en postmodernité (Nomadul poliglot. Excelența etică în postmodernitate)*, Montreal, Bellarmin, 2000, pp. 163-201.

principiul suprapunerii. Mai mult încă, sunt previzibile mari descoperiri în biologia conştiinței dacă vor dispărea gradual barierele mentale în raport cu noțiunea de niveluri de realitate.

2. ÎN CENTRUL DEZBATERII: TERȚUL INCLUS

TERȚUL INCLUS ŞI NON-CONTRADICȚIA

Principiul antagonismului şi logica energiei – Prolegomene la o ştiință a contradicției[1], reprezintă încercarea unei formalizări axiomatice a logicii antagonismului. *Terțul inclus*, cheia de boltă a filosofiei lupasciene, este, pentru prima dată în opera lui Lupasco, pe deplin prezent. Terțul inclus e cel care permite cristalizarea gîndirii lui Lupasco, introducînd o rigoare şi o precizie fără de care ea putea fi percepută ca o imensă reverie, fascinantă dar vagă. Această rigoare şi această precizie explică influența, deschisă sau subterană, a operei lui Lupasco în cultura franceză. Dar tot terțul inclus e cel care a declanşat o serie întreagă de neînțelegeri fără sfîrşit şi o anume ostilitate, mergînd de la tăcerea stingherită pînă la excluderea deliberată a lui Lupasco din lumea

[1] Stéphane Lupasco, *Le principe d'antagonisme et la logique de l'énergie.- Prolégomènes à une science de la contradiction*, Paris, Hermann, "Actualités scientifiques et industrielles", n° 1133, 1951 ; a 2a ediție : Monaco, Rocher, "L'esprit et la matière", 1987, p.3.

academică şi din dicţionare.

Prima frază a *Principiului antagonismului şi a logicii energiei* era suficientă pentru a îndepărta de lectura cărţii lui Lupasco orice filosof sau logician normal constituit : "... ce se întîmplă dacă respingem caracterul de absolut al principiului non-contradicţiei, dacă introducem contradicţia, o contradicţie ireductibilă, în structura, funcţiile şi operaţiile înseşi ale logicii ?". Această frază condensează şi astăzi confuzia majoră privitoare la opera lupasciană: logica lui Lupasco ar viola principiul non-contradicţiei. Filosofia lui Lupasco ar fi deci marcată de pecetea insignifianţei şi clasată ca o curiozitate barocă, în muzeul bizareriilor intelectuale. După cum vom vedea ulterior, Lupasco nu respinge principiul contradicţiei : îi pune doar la îndoială caracterul de "absolut". Dar să ne continuăm călătoria în interiorul cărţii pe care o consider ca fiind centrală pentru înţelegerea operei lupasciene.

Lupasco îşi agravează şi mai mult cazul cîteva pagini mai departe, unde îşi formulează "postulatul fundamental al unei logici dinamice a contradictoriului": "Fiecărui fenomen sau element sau eveniment logic oarecare, şi deci judecăţii care îl gîndeşte, propoziţiei care îl exprimă, semnului care îl simbolizează : *e*, de exemplu, trebuie mereu să-i fie asociat, structural şi funcţional, un anti-fenomen sau anti-element sau anti-eveniment logic, şi deci o judecată, o propoziţie, un semn contradictoriu : *non-e*..."[2]. Lupasco precizează că *e* nu poate fi decît potenţializat prin actualizarea lui *non-e*,

[2] *Ibid.*, p. 9.

dar nu poate să dispară. În acelaşi mod, *non-e* nu poate fi decît potențializat prin actualizarea lui *e*, dar nu poate să dispară.

Ne putem uşor imagina perplexitatea multor logicieni şi filosofi în fața unui asemenea postulat : dacă termenul "propoziție" este bine definit în logică, care ar putea fi semnificația unor cuvinte ca "fenomen", "element" şi "eveniment", aparținînd mai degrabă vocabularului fizicii decît celui al logicii ? Şi mai ales, cum să înțelegi că un singur şi acelaşi simbol "e" poate semnifica cele patru cuvinte deodată ? Lupasco era, oare, pe cale să comită o eroare gravă încă de la începutul cărții sale ? Sau fonda o nouă logică, deschisă spre ontologie ? Logica lui Lupasco să fie ea, oare, una *ontologică* ? Nu e uşor de răspuns la asemenea întrebări fără o lectură atentă a *Principiului antagonismului* şi a celorlalte cărți ale lui Lupasco.

Faimoasa stare T ("T" de la "terț inclus") îşi face apariția la pagina 10 din *Principiul antagonismului*. Este definită ca o stare "nici actuală nici potențială". Cuvîntul "stare" face referire la trei principii lupasciene - actualizarea A, potențializarea P şi terțul inclus T - subiacente "principiului antagonismului". Pe plan formal, *e* şi *non-e* au astfel trei indici : A, P şi T, ceea ce îi permite lui Lupasco să-şi definească "conjuncttiile contradicționale" sau *cuante logice*, introducînd şase termeni logici indexați : actualizarea lui *e* este asociată cu potentializarea lui *non-e*, actualizarea lui *non-e* este asociată cu potențializarea lui *e*, iar terțul inclus al lui *e* este, în acelaşi timp, terțul inclus al lui *non-e*[3]. Această

[3] *Ibid.*, pp.10, 11.

ultimă conjuncție arată situația particulară a terțului inclus. Acest terț este un *terț unificator* : el unifică *e* şi *non-e*. Vom vedea în capitolul următor sensul profund al acestei unificări non-fuzionale, care e imposibil de înțeles fără noțiunea de "niveluri de realitate".

Cele trei *cuante logice* lupasciene sunt direct inspirate de fizica cuantică. Ele înlocuiesc cele două conjuncții ale logicii clasice, făcînd să intervină patru termeni logici indexați : "dacă *e* este "adevărat", *non-e* trebuie să fie "fals" "şi" dacă *e* este "fals", *non-e* trebuie să fie "adevărat".

Înțelegem astfel, dacă facem efortul să citim cu atenție primele unsprezece pagini din *Principiul antagonismului*, că Lupasco nu respinge deloc principiul non-contradicției : îi lărgeşte domeniul de validitate, tot aşa cum fizica cuantică are un domeniu de validitate mai larg decît fizica clasică. Dar problema crucială persistă : cum putem concepe un terț unificator al lui *e* şi *non-e* ? Sau potrivit propriilor cuvinte ale lui Lupasco, cum putem concepe că orice "non-actualizare - non-potențializare" poate implica o "non-actualizare - non-potențializare contradictorie"?[4] De altfel, care ar putea fi sensul expresiei "non-actualizare - non-potențializare"?

Un capitol extrem de interesant este *Contradicția ireductibilă şi non-contradicția relativă*[5]. Lupasco introduce aici chiar contradicția şi non-contradicția ca termeni logici. Dar, dacă aceşti doi termeni sunt indexați în funcție de A şi P, indexul T este absent. Altfel spus, *în*

[4] *Ibid.,* p.12.
[5] *Ibid.*, p.14.

ontologica lupasciană, nu există terţ inclus al contradicţiei şi non-contradicţiei. Paradoxal, contradicţia şi non-contradicţia se supun normelor logicii clasice: actualizarea contradicţiei implică potenţializarea non-contradicţiei şi actualizarea non-contradicţiei implică potenţializarea contradicţiei. Nu există stare nici actuală nici potenţială a contradicţiei şi a non-contradicţiei. Terţul inclus intervine însă de o manieră capitală : cuanta logică ce face să intervină indicele T este asociată cu actualizarea contradicţiei, în vreme ce celelalte două cuante logice, care introduc indicii A şi P, sunt asociate cu potenţializarea contradicţiei. În acest sens, contradicţia este *ireductibilă,* căci actualizarea ei este asociată cu unificarea lui *e* şi *non-e*. Prin urmare, non-contradicţia nu poate fi decît *relativă*. Aşa cum vom vedea în cele ce urmează, sensul acestor afirmaţii se limpezeşte după introducerea nivelurilor de realitate şi a incompletudinii lor[6]

ONTOLOGICA LUI LUPASCO

Principiul antagonismului împrăştie o altă confuzie : Lupasco nu respinge logica clasică, ci o înglobează. Logica clasică este, pentru Lupasco,"... o *macrologică*, o logică utilitară la scară largă, care reuşeşte mai mult sau mai puţin în mod practic"[7].

---

[6] Basarab Nicolescu, *La transdisciplinarité (Transdisciplinaritatea),* Monaco, Rocher, "Transdisciplinarité", 1996.

[7] S. Lupasco, op.cit., p.20.

Aşa cum am văzut, dacă Lupasco este de acord cu Ferdinand Gonseth în privința imposibilității unei judecăți ştiințifice absolute, el se îndepărtează de Gonseth în planul înțelegerii acestei imposibilități[8]. Pentru Lupasco, o judecată ştiințifică este intrinsec legată de o judecată ştiințifică antagonistă : Această contradicție ireductibilă, legată de subiectul însuşi, reprezintă motorul progresului ştiințific. Progresul ştiințific care s-ar produce printr-o apropiere continuă de legi absolute şi imuabile este, pentru Lupasco, o simplă iluzie, tenace dar fără nici un fundement. Legile însele trebuie să se supună contradicției ireductibile.

"Istoria ştiinței descurajează, de altfel, fără menajamente orice credință într-un adevăr absolut, în vreo lege eternă"[9]. Această afirmație a lui Lupasco ar merita să fie îndelung meditată astăzi cînd, în contextul afacerii Sokal, vedem reapărînd demonii "adevărului absolut" şi al "legilor eterne"[10].

Pentru Lupasco, totul poate fi redus la *e* sau la *non-e*. "Mai mult încă, dacă remarcăm acum că *e* sau *non-e*... nu sunt elemente substanțiale, suporturi ultime, termeni aşa-zişi "materiali" ai unei relații, ci sunt ei înşişi relații, mereu"[11]. *Supercorzile*[12], aşa cum apar astăzi în

---

[8] Ferdinand Gonseth, *À propos de deux ouvrages de M. Stéphane Lupasco (Despre două lucrări ale domnului S.L.), Dialectica*, vol. 1, n° 4, 1947.

[9] S. Lupasco, op.cit., p.21.

[10] Basarab Nicolescu, *Scientisme, l'autre affaire Sokal (Scientismul, cealaltă afacere Sokal), Esprit* n° 7, iulie 2006, pp. 194-198.

[11] S. Lupasco, op.cit., p.36.

cea mai ambițioasă teorie a unificării în fizica cuantică şi relativistă şi care se presupune că reprezintă particulele şi antiparticulele, nu sunt mai degrabă relații decît elemente substanțiale ?

Terțul inclus este asociat cu o *dialectică cuantică*, cea a "contradicției relativ actualizate prin *posibilul* ambivalent, prin *echivoc*". Ea oferă accces spre "logica concretă care domneşte adesea în adîncimile "sufletului", logica "psihică" ". Terminologia este semnificativă aici. Întradevăr, pentru Lupasco trebuie să existe *isomorfism* (şi nu identitate) între lumea microfizică şi lumea psihică. Isomorfismul lor se naşte din prezența continuă, ireductibilă a stării T în orice manifestare. Dialectica cuantică este, potrivit frumoaselor cuvinte ale lui Lupasco, cea a "*dilatării îndoielii*"[13].

Noțiunea de *trei materii* este deja prezentă în *Principiul antagonismului*. Dialectica cuantică dă "naştere unei a *treia materii*, materia pe care am putea-o desemna sub numele de *materie T*, care ar fi poate ca o materie-sursă, ca o materie-mamă, un fel de creuzet fenomenal cuantic din care ar țîşni cele două materii divergente, fizică şi biologică... şi unde acestea din urmă s-ar întoarce ritmic şi dialectic, pentru a se desfăşura din nou"[14].

Tridialectica lupasciană este o viziune a unității lumii, a *non-separabilității* sale. Lupasco o reînnoadă cu tradiția, dechizînd o

---

[12] Basarab Nicolescu, « Relativité et physique quantique » (« Relativitate şi fizică cuantică »), in *Dictionnaire de l'ignorance*, Paris, Albin Michel, 1998.

[13] Stéphane Lupasco, op.cit., pp. 40, 63.

[14] *Ibid.,* p.63.

perspectivă nouă asupra vechiului principiu de interdependenţă universală. Dar el anticipă cu un deceniu principiul *bootstrap*-ului, introdus în fizica cuantică de Geoffrey Chew[15] şi potrivit căruia fiecare particulă este ceea ce este pentru că toate celelalte particule există în acelaşi timp. Într-un anumit sens, orice particulă este făcută din toate celelalte particule. Nu este, deci, de mirare că Lupasco împărtăşeşte, alături de teoria *bootstrap*-ului, ideea că nu pot exista constituenţi ultimi ai materiei.

E neîndoielnic faptul că, pentru Lupasco, ştiinţa, cel puţin o ştiinţă demnă de acest nume, are obligatoriu un fundament ontologic. Dacă nu, ea s-ar reduce la "un proces-verbal întocmit la contactul cu succesiunea faptelor"[16]. Ontologica lupasciană are consecinţe deosebit de importante în înţelegerea spaţiului şi a timpului. Terţul inclus induce *discontinuitatea* spaţiului şi timpului. Lupasco întîlneşte astfel una din concluziile iniţiale majore ale mecanicii cuantice, dar care nu a fost urmată de efecte în teoria ulterioară, fizicienii mulţumindu-se, cu cîteva excepţii, să adauge mecanicii cuantice spaţiul-timp continuu al fizicii clasice, procedură evident deficitară, dar comodă. Pentru Lupasco, timpul este discontinuu, iar spaţiul este şi el discontinuu. Spaţiul-timp cuantic este acela al celei de a treia materii, al fenomenelor cuantice,

---

[15] G. F. Chew, *Hadron Bootstrap : Triumph or Frustration? (*Boostrap-*ul hadronilor : triumf sau frustrare ?)*, Physics Today, vol.23, n° 10, 1970; Basarab Nicolescu, *Nous, la particule et le monde,* Paris, Le Mail, 1985, cap. "Le principe de bootstrap" (« Principiul *boostrap*-ului »), p. 89-110.

[16] Stéphane Lupasco, op.cit., p.82.

estetice şi psihice[17].

Ca un cercetător adevărat, Lupasco consideră însă că lucrarea sa nu constituie decît "prolegomene la o ştiinţă a contradicţiei"[18]. Aşa se încheie *Principiul antagonismului şi logica energiei*.

Logica terţului inclus nu este doar o metaforă pentru un ornament arbitrar al logicii clasice, permiţînd cîteva incursiuni aventuroase şi trecătoare în domeniul complexităţii. Logica terţului inclus este o logică a complexităţii şi chiar, poate, logica *sa* privilegiată în măsura în care permite traversarea, într-o manieră coerentă, a diferitelor domenii de cunoaştere.

Logica terţului inclus nu aboleşte logica terţului exclus : ea îi restrînge doar domeniul de validitate. Logica terţului exclus este clar validată de situaţii relativ simple, cum ar fi, de exemplu, circulaţia maşinilor pe o autostradă : nimeni nu-şi imaginează că ar putea fi introdus, pe o autostradă, un al treilea sens în raport cu sensul permis şi cu sensul interzis. În schimb, logica terţului exclus este nocivă, în cazurile complexe, cum ar fi domeniul social sau politic.

Mă aventurez în a prezice că în deceniul viitor, terţul inclus îşi va face intrarea în viaţa de zi cu zi, prin construirea calculatoarelor cuantice, care vor marca unificarea dintre revoluţia cuantică şi revoluţia informaţională. Consecinţele acestei unificări sunt incalculabile.

---

[17] *Ibid.*, p.116.
[18] *Ibid.*, p.131.

CRIPTOGRAFIA CUANTICĂ, TELEPORTAREA, CALCULATOARELE CUANTICE ŞI TERŢUL INCLUS

Ideile şi formalismul mecanicii cuantice au pătruns şi în alte ramuri ale fizicii (fizica nucleară, fizica particulelor, fizica atomică şi moleculară, fizica stării solide şi a mediilor condensate – în acest sens, putem vorbi despre o *fizică cuantică*), dar şi în chimie, biochimie şi chiar cosmologie.

La drept vorbind, efectele cuantice nu se limitează la scara infinitului mic. Sisteme macroscopice precum fasciculele laser, helium-ul superfluid sau metalele supraconductoare prezintă efecte cuantice pe scară largă. Cu toate acestea, lumea cuantică rămîne, pentru marele public, o lume îndepărtată, paradoxală, ambiguă, la frontiera dintre real şi imaginar. Şi totuşi, un eveniment extraordinar s-a produs către sfîrşitul secolului al XX-lea, ca şi cum cunoaşterea ştiinţifică dorea să sărbătorească, în felul ei, centenarul naşterii mecanicii cuantice : trecerea bruscă a ideilor ce păreau rezervate, cu doar cîţiva ani în urmă, dezbaterilor iniţiaţilor - non-separabilitatea, indeterminismul, reducerea pachetului de unde, relaţiile de incertitudine – spre aplicaţii practice privind viaţa noastră de fiecare zi. O nouă teorie – Teoria Cuantică a lnformaţiei – vede lumina datorită fericitului şi neaşteptatului mariaj între teoria informaţiei şi teoria cuantică. Cuvinte noi precum *criptografie cuantică*, *intricaţie* sau *calculatoare cuantice* îşi fac apariţia în revistele ştiinţifice cele mai prestigioase. Şi chiar un cuvînt ca "teleportare", care fascinează imaginaţia cititorilor de cărţi SF

sau a tinerilor spectatori de filme SF îşi face intrarea în lumea serioasă a ştiinţei : *teleportarea cuantică*. O adevărată explozie de publicaţii în aceste noi domenii e însoţită de investiţii financiare considerabile. Şi dacă intervin şi banii, asta înseamnă clar că nu e vorba de metafizică sau de poezie. Şi atunci, despre ce este vorba ?

În miezul tuturor acestor dezvoltări se află principiul suprapunerii cuantice, ilustrat prin celebra pisică cuantică a lui Schrödinger, moartă şi vie în acelaşi timp. Această pisică ciudată este vie cu o anume probabilitate şi moartă cu o altă probabilitate, suma celor două probabilităţi fiind de 100 %. Nici o măsurătoare din lumea noastră, care ne-ar dovedi limpede că pisica e fie vie fie moartă, nu poate aboli ceea ce se petrece în lumea cuantică, acolo unde pisica nu este nici moartă nici vie. Tocmai acest principiu de suprapunere cuantică e cel care dă naştere tuturor aşa-ziselor paradoxuri cuantice şi marilor dificultăţi de înţelegere a fenomenelor cuantice, atunci cînd sunt privite prin grila realismului clasic. Dar acelaşi principiu ar putea prezida la naşterea unei noi specii de calculatoare – calculatoarele cuantice.

Principiul suprapunerii cuantice nu poate fi înţeles altfel decît prin terţul inclus. În lumea cuantică, combinaţia între starea "da" şi starea "nu" este o stare fizică permisă. Nu e surprinzător, deci, faptul că în limbajul Teoriei Cuantice a Informaţiei, vorbim despre *porţi cuantice* precum, de exemplu, « rădăcina pătrată a lui "da" ». Acest porţi cuantice vor gestiona funcţionarea calculatoarelor cuantice de mîine

şi, îndeosebi, viitoarele motoare de căutare. Un "Google cuantic" va permite limbajului terţului inclus să fie prezent în viaţa noastră de toate zilele.

Să fie o întîmplare faptul că primul căutător care s-a gîndit la posibilitatea calculatoarelor cuantice este marele fizician teoretician Richard Feynman, figură emblematică a fizicii secolului al XX-lea şi om cu mintea larg deschisă spre alte domenii ale cunoaşterii[19]? Dar cel care a arătat efectiv, în 1985, că un asemenea calculator este realizabil e fizicianul teoretician David Deutsch, de la Universitatea din Oxford[20].

Ideea fundamentală a calculatoarelor cuantice e relativ simplă. Toată lumea ştie că orice informaţie privind un text, o imagine sau un sunet este codată în calculatoarele noastre printr-o serie de 0 şi de 1. Unitatea fundamentală a informaţiei este *bit*-ul (cuvînt care vine din engleză, *binary digit*), şi care poate avea două valori : 0 şi 1. Acest bit este deja, prin natura sa, cuantic, pentru că desemnează o proprietate cuantică : un spin, o polarizare sau un nivel energetic. Dar lectura sa, în calculatoarele noastre actuale, este clasică : un bit va fi descris de un număr, doi – de către doi, trois – de către trei, n – de către n. Lectura sa cuantică va fi radical diferită : bitul cuantic - sau *cubit* – va avea *simultan* valorile 0 şi 1, fiecare valoare fiind afectată unei anumite probabilităţi.

---

[19] Richard Feynman, “Simulating Physics with Computers” (“Fizica simulată pe computer”), *International Journal of Theoretical Physics*, vol. 21, 1982, p. 467.

[20] David Deutsch, *The Fabric of Reality,* London, Penguin Books, 1997.

Deci, doi *cubiți* vor fi descrişi de 4 coeficienţi, trei - de 8 coeficienţi şi n - de 2^n coeficienţi. De exemplu, dacă n = 50, atunci 10^{15} numere sunt necesare pentru a descrie toate stările calculatorului cuantic, ceea ce depăşeşte capacitățile calculatoarelor noastre actuale. Pe măsură ce avansează calculele, stările cuantice sunt tot mai *intricate* : non-separabilitatea cuantică îşi joacă pe deplin rolul. Totul se petrece ca şi cum un calculator cuantic ar fi echivalentul unui număr imens de calculateurs clasice care calculează simultan, fiecare într-o lume paralelă cu a noastră (interpretarea favorită a lui David Deutsch).

Desigur, suntem încă foarte departe de realizarea efectivă a acestor calculatoare cuantice, căci decoerența amenință existența acestor calculatoare. Dar progresele - totodată teoretice şi experimentale - sunt foarte rapide, iar aceste calculatoare şi-ar putea face apariţia în viața noastră cotidiană în deceniile care urmează.

Fenomenul intricării stărilor cuantice permite transmisia unui *mesaj cuantic* la distanţă. *Intricare cuantică înseamnă că* ***starea cuantică*** a două obiecte trebuie descrisă global, fără a putea separa un obiect de celălalt, deşi ele pot fi separate spaţial. Se obţin astfel corelaţii între proprietăţile fizice observate ale celor două obiecte, care nu ar fi prezente dacă am putea atribui proprietăţi individuale fiecăruia din aceste două obiecte. Chiar dacă sunt separate de mari distanţe spaţiale, cele două obiecte nu sunt independente şi trebuie considerate ca un sistem unic.

Prin urmare, nu este vorba de teleportarea vreunui obiect, a vreunei persoane, sau a vreunui suflet, ci de proprietăți cuantice. Suntem departe de *Star Trek*, dar ne aflăm într-o lume la fel de tulburătoare. Fenomenul teleportării cuantice a fost inventat de Charles H. Bennett şi de colaboratorii săi în 1993[21], şi o serie de experiențe de teleportare cuantică au fost realizate cîțiva ani mai tîrziu de Anton Zeilinger şi colaboratorii săi de la Universitatea din Innsbruck, Austria. Teleportarea cuantică foloseşte 3 fotoni : un foton mesager M, codat ca Alice, într-o stare specifică de polarizare şi doi alți fotoni intricați, A şi B. Fotonii M şi A sunt îndreptați spre acelaşi aparat şi devin la rîndul lor intricați. M îşi piede identitatea inițială. Fotonul B îşi continuă drumul spre Bob şi el e cel care va purta, grație minunatelor proprietăți cuantice, mesajul către Bob : polarizarea lui B va fi exact cea a lui M. Un cuplu mitic îşi face astfel intrarea în cadrul auster al revistelor ştiințifice: *Bob* şi *Alice*, un fel de Adam şi Eva cuantici.

Principiul suprapunerii cuantice are consecințe importante în criptografie, termen care desemnează elaborarea unui cod descifrabil numai de emițător şi de destinatar. Ideea unei *criptografii cuantice* a fost emisă în 1983-1985

[21] Ch. H. Bennett, G. Brassard, C. Crépeau, R. Josza, A. Peres et W. K. Wooters, “Teleporting an Unknown Quantum State *via* Dual Classical and Einstein-Podolsky-Rosen Channels” (“Teleportarea unei stări cuantice necunoscute prin canelele clasic dual şi Einstein-Podolsky-Rosen”), *Physical Review Letters*, vol. 70, 1993, p. 1895; Jian-Wei Pan, Dik Bouwmeester, Matthew Daniell, Harald Weifurter et Anton Zeilinger, *Nature*, vol. 403, 3 feb. 2000, p. 515.

de S. Wiesner, Charles H. Bennett şi Gilles Brassard[22]. Prima experienţă a criptografiei cuantice a fost efectuată prin 1990, în laboratorul IBM, pe o distanţă de 30 cm. Astăzi, aşa cum am văzut, distanţele sunt de ordinul kilometrilor. Particularitatea *codului cuantic* este că el e imbatabil. Orice spion care ar încerca să descifreze mesajul transmis între Alice şi Bob ar găsi un mesaj fals, căci propria sa intervenţie ar aboli legile cuantice: spionul nu este un obiect cuantic şi deci nu poate intra în jocul subtil al intricaţiei cuantice. Se va încheia astfel coşmarul furtului codurilor cardurilor noastre bancare.

Mai mult încă, efectele cuantice au o certă influenţă asupra vieţii noastre biologice şi psihice. Aşa cum sublinia fizicianul Heinz Pagels, un exemplu este "... combinaţia aleatorie de molecule din ADN în momentul conceperii unui copil, unde caracteristicile cuantice ale legăturii chimice joacă un anume rol "[23]. Efectele cuantice joacă un rol important şi în funcţionarea creierului nostru şi a conştiinţei noastre[24].

---

[22] Pentru o revistă recentă despre criptografia cuantică, a se vedea Nicolas Gisin, Grégoire Ribordy, Wolfgang Tittel et Hugo Zbinde, "Quantum Cryptography" ("Criptografia cuantică"), *Reviews of Modern Physics*, vol. 74, 2002, p. 145-195.

[23] Heinz R. Pagels, *The Cosmic Code*, op.cit., p. 126.

[24] Henry P. Stapp, *Mind, Matter, and Quantum Mechanics (Minte, materie şi mecanici cuantice)*, New York - Berlin, Springer, 1993 ; Roger Penrose, *Shadows of the Mind. A Search for the Missing Science of Consciousness (Umbrele minţii. O căutare a unei ştiinţe a conştiinţei)*, New York, Oxford University Press, 1995 ; John Eccles, *Comment la conscience contrôle le cerveau (Cum controlează conştiinţa creierul)*, Paris, Fayard, 1997.

Lumea cuantică şi terţul inclus nu sunt, la urma urmei, atît de îndepărtate. Ele sunt în noi şi, în curînd, şi cu noi, în viaţa noastră de fiecare zi. Şi dacă, pînă la urmă, chiar lumea noastră ar fi adevărata Vale a Uimirii ?

3. NIVELURILE DE REALITATE ŞI MULTIPLA SPLENDOARE A FIINŢEI

Impactul cultural major al revoluției cuantice se traduce cu certitudine prin repunerea în discuție a dogmei filosofice contemporane despre existența unui singur nivel de realitate. Revoluția cuantică a jucat un rol important în naşterea unei noi abordări, în acelaşi timp ştiințifice, culturale, sociale şi spirituale - transdisciplinaritatea.

Conceptul cheie al transdisciplinarității[1] este cel de *nivel de realitate*. Ideea de « niveluri de realitate » mi s-a impus în timpul unei sejur la Lawrence Berkeley Laboratory, în 1976, pentru că nu înțelegeam de unde venea rezistența la unificarea teoriei relativității cu mecanica cuantică. Acesta a fost punctul de plecare al reflecției mele. Lucram pe atunci cu Geoffrey Chew, fondatorul teoriei *bootstrap*-ului. Discuțiile pe care le-am avut cu el şi cu alți colegi de la Berkeley m-au stimulat foarte mult în formularea acestei idei. La Berkeley am început redactarea unei cărți privitoare la

[1] Basarab Nicolescu, *La transdisciplinarité*, op.cit.

prelungirile epistemologice şi filosofice ale fizicii cuantice.

În 1981, am fost intrigat de noţiunea de « real voalat » a lui Bernard d'Espagnat[2], care nu mi se părea o soluţie satisfăcătoare la problema care mă preocupa şi am hotărît să fac publică noţiunea mea de « niveluri de realitate ». Am introdus această noţiune într-un articol publicat în 1982[3] în *3e Millénaire*, revistă la care colabora şi Lupasco. Formularea acestui concept a fost reluată în prima ediţie a cărţii mele *Noi, particula şi lumea*[4].

În plină pregătire a acestei cărţi, am înţeles deodată că această noţiune oferea o explicaţie simplă şi clară şi pentru includerea terţului. Cu o anume sfială (cum avea să reacţioneze un mare creator ca el la intruziunea mea pe teritoriul filosofiei sale ?) m-am deschis către Lupasco. În loc de rezistenţă, a fost o explozie de bucurie, iar Lupasco m-a încurajat, cu generozitatea sa proverbială, să-mi public cît mai repede descoperirea.

Apoi, de-a lungul anilor, am dezvoltat ideea de niveluri de realitatea în cărţi, articole şi conferinţe. Lupasco nu a putut cunoaşte dezvoltările accelerate ale transdisciplinarităţii, căci a decedat în 1988. Chiar un an înaintea morţii sale, am fondat Centrul Internaţional de

---

2 Bernard d'Espagnat, *A la Recherche du Réel (În căutarea Realului)*, Paris, Gauthier-Villars, 1981.

3 Basarab Nicolescu, « Sociologie et mécanique quantique » (« Sociologie şi mecanică cuantică »), *3e Millénaire*, n° 1, Paris, martie-aprilie 1982, pp. 68-77.

4 Basarab Nicolescu, *Nous, la particule et le monde*, Monaco, Rocher, « Transdisciplinarité », 2002 (a 2a ediţie).

Cercetări şi Studii Transdisciplinare (CIRET), iar Stéphane Lupasco a acceptat, fără urmă de ezitare, să figureze printre membrii fondatori. A fost un act simbolic de o mare importanţă, căci Lupasco este unul din marii precursori ai transdisciplinarităţii.

În 1992, am fost invitat ca expert la o sesiune a Academiei Pontificale a Ştiinţelor, dedicată studiului complexităţii în ştiinţe. Am vorbit despre Natură, considerată din punctul de vedere al fizicii cuantice şi am prezentat abordarea mea privind nivelurile de Realitate[5]. Marele fizician austriac Walter Thirring, prezent la congresul de la Rome, a ţinut să-mi comunice un mic articol încă inedit, în care am descoperit consideraţiile sale importante asupra naturii legilor fizice, în cazul unor niveluri de realitate diferite[6].

Puţin mai tîrziu, am luat cunoştinţă de lucrările lui Laurent Nottale[7], fizician teoretician la Şcoală Normală Superioară din Paris,

---

[5] Basarab Nicolescu, *Levels of Complexity and Levels of Reality (Niveluri de complexitate şi niveluri de realitate)*, in *The Emergence of Complexity in Mathematics, Physics, Chemistry and Biology (Emergenţa complexităţii în matematică, fizică, chimie şi biologie)*, Princeton University Press, 1996, pp. 393-417.

[6] Walter Thirring, *Do the Laws of Nature Evolve ?(Evoluează legile naturii?)*, in *What is Life?The Next Fifty Years: Speculations on the Future of Biology (Ce este viaţa?Următorii cincizeci de ani: speculaţii asupra viitorului biologiei)*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995.

[7] Laurent Nottale, *Fractal Space-Time and Microphysics. Towards a Theory of Scale Relativity (Spaţiul-timp fractal şi microfizica. Spre o teorie a relativităţii a scării)*, New Jersey, World Scientific, 1992.

care îşi punea aceeaşi întrebare ca mine - anume : « de unde vine aparenta imposibilitate de unificare a teoriei relativităţii cu mecanica cuantică ? ». Nottale nu îşi propune să stabilească punţi între cele două teorii, a relativităţii şi a mecanicii cuantice. El doreşte o teorie care nu este nici fizica clasică nici fizica cuantică, o terţă teorie, în care regăsim, ca şi cazuri particulare, la anumite scări, mecanica cuantică şi mecanica clasică. E vorba, desigur, de un program şi nu de o teorie ajunsă la desăvîrşire. Am regăsit la el ideea de niveluri, de o manieră implicită şi foarte subtilă, anume prin fractali. Ideea că spaţiul-timp trebuie el însuşi supus relativizării de scară este cu totul în acord cu punctul meu de vedere.

Dar marea surpriză s-a produs în 1998, cînd am descoperit lucrarea lui Werner Heisenberg, *Filosofie – Manuscrisul din 1942*[8]. Această carte m-a uluit, pentru că am regăsit acolo aceeaşi idee de niveluri de realitate, sub o formă diferită, desigur, dar foarte fecundă. Lucrarea lui Heisenberg a avut o poveste uimitoare : a fost scrisă în 1942, dar nu a fost publicată în germană decît în 1984. A fost tradusă în franceză în 1998.

NIVELURILE DE REALITATE ŞI REÎNCÎNTAREA LUMII

Noţiunea de nivel de realitate oferă o explicaţie simplă şi clară a includerii terţului. Să conferim cuvîntului "realitate" sensul său în

[8] Werner Heisenberg, *Philosophie . Le manuscrit de 1942*, Paris, Seuil, 1998.

acelaşi timp pragmatic şi ontologic. Înțeleg prin Realitate, mai întîi, ceea ce *rezistă* experiențelor noastre, reprezentărilor, descrierilor, imaginilor sau formalizărilor matematice. Fizica cuantică ne-a făcut să descoperim că abstractizarea nu este un simplu intermediar între noi şi Natură, un instrument pentru a descrie Realitatea, ci una din părțile constitutive ale Naturii. În fizica cuantică, formalismul matematic este inseparabil de experiență. El rezistă în felul său, şi prin grija de autoconsistență internă şi prin nevoia sa de a integra datele experimentale fără a distruge această autoconsistență. Abstracția face parte integrantă din Realitate.

Trebuie să conferim o dimensiune ontologică noțiunii de Realitate, în măsura în care Natura participă la ființa lumii. Natura este o imensă şi inepuizabilă sursă de necunoscut, care justifică existența însăşi a ştiinței. Realitatea nu este doar o construcție socială, consensul unei colectivități, un acord intersubiectiv. Ea are şi o dimensiune *trans-subiectivă*, în măsura în care un simplu fapt experimental poate ruina cea mai frumoasă teorie ştiințifică.

Înțelegem prin *nivel de realitate* un ansamblu de sisteme invariant la acțiunea unui număr de legi generale : de exemplu, entitățile cuantice supuse legilor cuantice, care sunt în ruptură radicală cu legile lumii macrofizice. Adică două niveluri de realitate sunt *diferite* dacă, trecînd de la unul la altul, există ruptură a legilor şi ruptură a conceptelor fundamentale (cum ar fi cauzalitatea). Nimeni nu a reuşit să găsească un formalism matematic care să permită trecerea riguroasă de la o lume la alta.

Ba chiar sunt indici matematici puternici potrivit cărora trecerea de la lumea cuantică la lumea macrofizică ar fi definitiv imposibilă.

Nivelurile de Realitate sunt radical diferite de nivelurile de organizare, aşa cum au fost definite în abordările sistemice. Nivelurile de organizare nu presupun o ruptură de conceptele fundamentale : mai multe niveluri de organizare aparțin unui singur şi acelaşi nivel de realitate. Nivelurile de organizare corespund unor structurări diferite ale aceloraşi legi fundamentale. De exemplu, economia marxistă şi fizica clasică aparțin unui singur şi acelaşi nivel de realitate.

Emergența a cel puțin trei niveluri de realitate diferite în studiul sistemelor naturale – nivelul macrofizic, nivelul microfizic şi ciber-spațiu-timpul (la care ar trebui să adăugăm un al patrulea nivel, deocamdată pur teoretic, cel al supercorzilor, considerat de fizicieni ca textura ultimă a universului), este un eveniment capital în istoria cunoaşterii. Ea ne poate conduce la regîndirea vieții noastre individuale şi sociale, la o nouă lectură a unor cunoştințe vechi, la explorarea diferită a cunoaşterii propriei ființe, aici şi acum.

În domeniul sistemelor sociale, putem distinge astfel următoarele niveluri: nivelul individual, nivelul comunităților geografice şi istorice (familie, națiune), nivelul planetar, nivelul comunităților în ciber-spațiu-timp şi nivelul cosmic.

În prezența mai multor niveluri de realitate, spațiul dintre discipline şi de dincolo de discipline este plin de informație, aşa cum vidul cuantic este plin de toate potențialitățile:

de la particula cuantică la galaxii, de la quark la elementele grele care condiţionează apariţia vieţii în Univers.

Unitatea care leagă toate nivelurile de Realitate, dacă ea există, trebuie neapărat să fie o *unitate deschisă*. Aşa înțelegem astăzi vechiul principiu al interdependenței universale. De fapt, o vastă *autoconsistență* pare să conducă evoluția universului, de la infinitul mic la infinitul mare, de la infinitul scurt la infinitul lung.

Iată un lucru fundamental în ideea reincîntării lumii. Într-o lume condusă de autoconsistența universală, totul este semn. Regăsim aici legătura noastră matricială nu doar cu Pămîntul, ci şi cu întreg cosmosul.

NIVELURILE DE REALITATE SUNT COMPATIBILE CU TERȚUL INCLUS?

Înțelegerea axiomei terțului inclus - *există un al treilea termen T care este totodată A şi non-A* – se limpezeşte pe deplin atunci cînd este introdusă noțiunea de "niveluri de realitate". Pentru a obține o imagine clară a sensului terțului inclus, să reprezentăm cei trei termeni ai noii logici - A, non-A şi T – şi dinamismele lor asociate printr-un triunghi în care unul din vîrfuri se situează la un nivel de realitate, iar celelalte două vîrfuri la un alt nivel de realitate. Dacă rămînem la un singur nivel de realitate, orice manifestare apare ca o luptă între două elemente contradictorii (exemplu : unda A şi corpusculul non-A). Al treilea dinamism, cel al stării T, se exercită la un alt nivel de realitate,

unde ceea ce apare ca dezunit (undă sau corpuscul) este de fapt unit (cuantă), iar ceea ce apare drept contradictoriu este perceput ca non-contradictoriu.

Proiecţia lui T pe un singur şi acelaşi nivel de realitate e cea care produce aparenţa cuplurilor antagoniste, reciproc exclusive (A şi non-A). Un singur şi acelaşi nivel de realitate nu poate da naştere decît unor opoziţii antagoniste. El este, prin propria sa natură, *autodestructiv*, dacă e separat complet de toate celelalte niveluri de realitate. Un al treilea termen, să spunem T', care este situat pe acelaşi nivel de realitate cu opuşii A şi non-A, nu poate realiza concilierea lor.

Ni s-ar putea reproşa că nu facem astfel decît să deplasăm problema. Dacă tolerăm existenţa unei infinităţi de aspecte pentru a descrie o lume de interconexiuni ireductibile, ajungem fatalmente la dizolvarea realului într-o multitudine niciodată accesibilă în ansamblul său. Tocmai aici se află meritul istoric al lui Lupasco: a ştiut să recunoască faptul că infinita multiplicitate a realului poate fi restructurată, derivată plecînd de la doar *trei* termeni logici, concretizînd astfel speranţa formulată anterior de Peirce.

Care este natura teoriei ce poate descrie trecerea de la un nivel de realitate la un altul? Există vreo coerenţă, chiar o unitate de ansamblu a nivelurilor de realitate? Care este rolul subiectului observator în existenţa unei eventuale unităţi a tuturor nivelurilor de realitate? Există vreun nivel de realitate privilegiat în raport cu toate celelalte niveluri? Unitatea

cunoaşterii, dacă există, este oare de natură obiectivă sau subiectivă? Care este rolul raţiunii în existenţa unei eventuale unităţi a cunoaşterii? Care este, în domeniul reflecţiei şi al acţiunii, forţa predictivă a noului model de Realitate? În ultimă instanţă, înţelegerea lumii prezente este, oare, posibilă?

Realitatea presupune, potrivit abordării transdisciplinare, un anumit număr de niveluri. Consideraţiile ce urmează nu depind de faptul că acest număr este finit sau infinit. Pentru claritatea terminologică a expunerii, vom presupune că acest număr este infinit.

Două niveluri adiacente sunt legate prin logica terţului inclus, în sensul că starea T prezentă la un anumit nivel este legată de un cuplu de contradictorii (A, non-A) de la nivelul imediat următor. Starea T operează unificarea contradictoriilor A şi non-A, dar această unificare se operează la un nivel diferit de cel la care sunt situaţi A şi non-A. Axioma non-contradicţiei este respectată în acest proces. Aceasta înseamnă, oare, că vom obţine astfel o teorie completă, care va putea explica toate rezultatele cunoscute şi pe cele viitoare ?

Logica terţului inclus este capabilă să descrie coerenţa dintre nivelurile de Realitate prin procesul iterativ ce comportă următoarele etape : 1. Un cuplu de contradictorii (A, non-A) situat la un anumit nivel de realitate este unificat printr-o stare T situată la un nivel de realitate imediat vecin ; 2. La rîndul său, această stare T este legată de un cuplu de contradictorii (A', non-A'), situat la propriul său nivel; 3. Cuplul de contradictorii (A', non-A') este, la rîndul său,

unificat printr-o stare T' situată la un nivel diferit de Realitate, imediat vecin celui în care se află ternarul (A', non-A', T). Procesul iterativ contină la inifinit, pînă la epuizarea tuturor nivelurilor de realitate, cunoscute sau imaginabile. Cu alte cuvinte, acțiunea logicii terțului inclus pe diferitele niveluri de realitate induce o structură *deschisă, gödeliană* a ansamblului nivelurilor de realitate[9].

Această structură are o influență considerabilă asupra teoriei cunoaşterii, căci ea implică imposibilitatea unei teorii complete, închisă asupra ei însăşi.

Într-adevăr, starea T realizează, în acord cu axioma non-contradicției, unificarea cuplului de contradictorii (A, non-A), dar este asociată totodată şi unui alt cuplu de contradictorii (A', non-A'). Asta înseamnă că putem construi, pornind de la un anumit număr de cupluri reciproc contradictorii, o nouă teorie, care elimină contradicțiile la un anumit nivel de realitate, dar această teorie nu e decît temporară, pentru că ea va conduce inevitabil, sub presiunea combinată a teoriei şi experienței, la descoperirea unor noi cupluri de contradictorii, situate la un nou nivel de realitate. Această teorie va fi deci, la rîndul ei, înlocuită pe măsură ce noi niveluri de realitate vor fi descoperite, prin teorii încă şi mai unificate.

---

[9] Basarab Nicolescu, "Levels of Complexity and Levels of Reality", art.cit.; Basarab Nicolescu, "Gödelian Aspects of Nature and Knowledge" (“Aspecte gödeliene ale naturii şi cunoaşterii), in *Systems - New Paradigms for the Human Sciences (Sisteme – noi paradigme pentru ştiinţele umane)*, Berlin - New York, Walter de Gruyter, 1998.

Acest proces va continua la nesfîrşit, fără a se putea ajunge vreodată la o teorie complet unificată. Axioma non-contradicţiei iese tot mai întărită din acest proces. În acest sens, putem vorbi de o *evoluţie a cunoaşterii*, fără a putea ajunge vreodată la o non-contradicţie absolută, implicînd toate nivelurile de Realitate: cunoaşterea este mereu *deschisă*.

Consideraţiile precedente permit să răspundem în mod riguros foarte interesantei întrebări formulate recent de logicianul Petru Ioan[10] : *de ce să ne limităm la terţul inclus ? De ce să nu introducem "cuartul inclus", "cvinta inclusă" etc.* ? În lumina schemei care tocmai a fost descrisă, cuartul inclus, de exemplu, ar trebui să unifice A, non-A şi T. Or, tocmai termenul T' e cel care realizează această unificare ! Termenul T' este atunci un "cuart inclus" ? Cu siguranţă nu, pentru că este, la rîndul său, terţul unificator al lui A' şi non-A', aceşti doi termeni din urmă apărînd la *acelaşi* nivel de realitate cu T. Altfel spus, *structura cuartului inclus* (A, non-A, T, T') *se descompune în două structuri de terţ inclus* : (A, non-A, T) şi (A', non-A', T'). Prin urmare, nu avem nevoie de un "cuart inclus", de o "cvintă inclusă" etc. În acest sens, terţul inclus este *infinit terţ,* sau, cum îl numeşte Christian Duchemin, *terţul-fără-nume*[11]. Acest rezultat

[10] Petru Ioan, "Stéphane Lupasco et la propension vers le contradictoire dans la logique roumaine" (« S.L. şi propensiunea spre contradictoriu în logica românească »), in Basarab Nicolescu et Horia Badescu (éd.), *Stéphane Lupasco - L'homme et l'oeuvre*, Monaco, Rocher, "Transdisciplinarité", 1999.

[11] Christian Duchemin, conversaţie particulară, august 2008.

trebuie apropiat de celebra teoremă a lui Peirce, demonstrată cu ajutorul teoriei grafilor : "...orice poliadă superioară unei triade poate fi analizată în termeni de triade, dar o triadă nu poate fi, în general, analizată în termeni de diade"[12]. Nu este vorba de o simplă analogie. Schema noastră poate fi desfăşurată biunivoc pe grafi. Rezultă că teorema lui Peirce trebuie respectată.

Structura gödeliană a Naturii şi a cunoaşterii

Structura deschisă a ansamblului nivelurilor de realitate este în acord cu unul din rezultatele ştiinţifice cele mai importante ale secolului al XX-lea : teorema lui Gödel, privitoare la aritmetică şi, prin urmare, la orice matematică ce include aritmetica, şi care ne spune că un sistem de axiome suficient de bogat conduce inevitabil la rezultate fie indecidabile, fie contradictorii. Teorema lui Gödel exprimă un apofatism matematic şi logic, ca un ecou al apofatismului religios[13]. Ea ne spune că un sistem de axiome suficient de bogat conduce

---

[12] Don D. Roberts, *The Existential Graphs of Charles S. Peirce (Grafii existenţiali ai lui C.S. Peirce)*, Illinois, Mouton, 1973, p.115 ; a se vedea şi Pierre Thibaud, *La logique de Charles Sanders Peirce - De l'algèbre aux graphes (Logica lui C.S. Peirce – de la algebră la grafuri)*, Aix-en-Provence, Éditions de l'Université de Provence, 1975.

[13] Basarab Nicolescu, *Towards an apophatic methodology of the dialogue between science and religion (Spre o metodologie apofatică a dialogului dintre ştiinţă şi religie)*, in Basarab Nicolescu şi Magda Stavinschi *Ştiinţă şi ortodoxie, un dialog necesar*, Bucureşti, Curtea Veche, 2006, p. 19-29.

inevitabil la rezultate fie indecidabile, fie contradictorii. Această ultimă aserţiune este adesea uitată în lucrările de popularizare a acestei teoreme.

Teorema lui Gödel are o importanţă considerabilă pentru orice teorie modernă a cunoaşterii. Mai întîi, ea nu priveşte doar domeniul aritmeticii, ci şi orice matematică ce include aritmetica. Or, matematica, instrument de bază al fizicii teoretice, conţine, evident, aritmetica. Ceea ce înseamnă că orice căutare a unei teorii fizice complete este iluzorie. Dacă această afirmaţie este adevărată pentru domeniile cele mai riguroase ale studiului sistemelor naturale, cum am putea visa la o teorie completă într-un domeniu infinit mai complex – cel al ştiinţelor umane ?

De fapt, căutarea unei axiomatici care să conducă la o teorie completă (fără rezultate indecidabile sau contradictorii) marchează în acelaşi timp apogeul şi punctul de amorsare a declinului gîndirii clasice. Visul axiomatic s-a prăbuşit prin verdictul sfintei sfintelor gîndirii clasice – rigoarea matematică.

Teorema pe care Gödel a demonstrat-o în 1931 nu a avut însă decît un foarte slab ecou dincolo de un cerc restrîns de specialişti. Aceasta explică probabil ciudata tăcere a lui Lupasco asupra acestei teoreme şi a semnificaţiei sale epistemologice, atît de lupasciene. Structura gödeliană a ansamblului nivelurilor de realitate, asociată cu logica terţului inclus, implică imposibilitatea construirii unei teorii complete pentru a descrie trecerea de la un nivel la altul şi *a fortiori*, pentru a descrie ansamblul nivelurilor

de realitate. Unitatea care leagă toate nivelurile de Realitate, dacă există, trebuie neapărat să fie o *unitate deschisă*.

În *Noi, particula şi lumea,* a cărei primă ediţie a apărut în 1985, am ajuns la concluzia, fondată pe teorema lui Gödel, că, în măsura în care teoria unificată a interacţiunilor fizice va fi axiomatică şi în întregime formalizată, ea va fi necesarmente *incompletă*. Prin urmare, ambiţiosul proiect al unei *Teorii totale* (Theory of Everything), vis de unificare împărtăşit de marea majoritate a comunităţii fizicienilor teoreticieni, nu ar putea reuşi vreodată. Am fost fericit să constat că Stephen Hawking, în 2002, în conferinţa sa « Gödel şi sfîrşitul fizicii », prezentată cu ocazia centenarului naşterii lui Paul Dirac, a ajuns la aceeaşi concluzie[14].

TERŢUL ASCUNS

Există cu certitudine o *coerenţă* între diferitele niveluri de realitate, cel puţin în lumea naturală. De fapt, o vastă *autoconsistenţă* pare să guverneze evoluţia universului, de la infinitul mic la infinitul mare, de la infinitul scurt la infinitul lung.

Această coerenţă este *orientată* : o săgeată este asociată oricărei transmisii de informaţie de la un nivel la altul. În consecinţă, coerenţa, dacă este limitată doar la nivelurile de Realitate, se opreşte la nivelul cel mai "înalt" şi la nivelul cel

---

14 Stephen Hawking, « Gödel and the End of Physics », http://www.damtp.cam.ac.uk/strings02/dirac/hawking

mai "de jos". Pentru ca această coerență să continue dincolo de aceste două niveluri limită, pentru ca să existe o unitate deschisă, trebuie să considerăm că ansamblul nivelurilor de realitate se prelungeşte printr-o *zonă de non-rezistență*, de transparență absolută față de experiențele, reprezentările, descrierile, imaginile sau formalizările noastre matematice. Această zonă de non-rezistență corespunde, în abordarea noastră a Realității, "voalului" din ceea ce Bernard d'Espagnat numeşte "realul voalat"[15] şi este în mod cert legat de *afectivitatea* lupasciană[16].

Nivelul cel mai "înalt" şi nivelul cel mai "de jos" al ansamblului nivelurilor de realitate se unesc printr-o zonă de transparență absolută. Dar aceste două niveluri fiind diferite, transparența absolută apare ca un voal, din punctul de vedere al experiențelor, reprezentărilor, descryerilor, imaginilor sau formalizărilor noastre matematice. De fapt, unitatea deschisă a lumii implică faptul că ceea ce e "jos" este la fel cu ceea ce e "sus". Isomorfismul între "sus" şi "jos" este restabilit de zona de non-rezistență.

Non-rezistența acestei zone de transparență absolută se datorează pur şi simplu limitărilor corpului şi organelor noastre de simț, oricare ar fi instrumentele de măsură care prelungesc aceste organe de simț. Afirmarea

---

[15] Bernard d'Espagnat, *À la recherche du réel,* op.cit.; *Le réel voilé. Analyse des concepts quantiques (Realul voalat. Analiza conceptelor cuantice),* Paris, Fayard, 1994.

[16] Stéphane Lupasco, în colaborare cu Solange de Mailly-Nesle şi Basarab Nicolescu, *L'homme et ses trois éthiques (Omul şi cele trei etici ale sale),* Monaco, Rocher, "L'esprit et la matière", 1986.

unei cunoaşteri umane infinite (care exclude orice zonă de non-rezistență), simultană cu afirmarea limitării corpului nostru şi a organelor noastre de simţ, ni se pare un artificiu lingvistic.

Ansamblul nivelurilor de realitate al obiectului şi al zonei sale complementare de non-rezistență constituie *obiectul* transdisciplinar. Diferitele niveluri de realitate a obiectului sunt accesibile cunoaşterii umane datorită existenței diferitelor *niveluri de realitate a subiectului*, care se află în corespondență biunivocă cu nivelurile de Realitate a obiectului. Aceste niveluri de realitate a subiectului permit o viziune tot mai generală, unificatoare, cuprinzătoare a Realității, fără a o epuiza vreodată pe deplin[17].

Coerența nivelurilor de realitate a subiectului presupune, la fel ca în cazul nivelurilor de realitate a obiectului, o zonă de *non-rezistență* la percepție. Ansamblul nivelurilor de realitate a subiectului şi a zonei sale complementare de non-rezistență constituie *subiectul* trans-disciplinar.

Cele două zone de non-rezistență ale obiectului şi subiectului transdisciplinare trebuie să fie *identice* pentru ca subiectul transdisciplinar să poată comunica cu obiectul transdisciplinar. Fluxului de informație ce traversează în mod coerent diferitele niveluri de realitate a obiectului îi corespunde un flux de conştiință ce traversează în mod coerent diferitele niveluri de realitate a subiectului. Cele două fluxuri sunt într-o relație de *isomorfism* grație existenței

[17] Basarab Nicolescu, *Hylemorphism, Quantum Physics and Levels of Reality,* art.cit.

unei singure şi aceleiaşi zone de non-rezistenţă. Zona de non-rezistenţă joacă rolul *terţului ascuns,* care permite unificarea, în diferenţa lor, a subiectului transdisciplinar şi a obiectului transdisciplinar. Ea permite şi solicită *interacţiunea* între subiect şi obiect.

Există o mare diferenţă între terţul ascuns şi terţul inclus: *terţul ascuns este alogic*, căci este în întregime situat în zona de non-rezistenţă, în vreme ce *terţul inclus este logic*, căci se referă la contradictoriile A şi non-A, situate în zona de rezistenţă. Dar există şi o similitudine. Ambii unesc contradictorii: A şi non-A în cazul terţului inclus, şi subiect şi obiect în cazul terţului ascuns. Subiectul şi obiectul sunt contradictoriile supreme: ele traversează nu doar zona de rezistenţă, ci şi zona de non-rezistenţă. Înţelegem astfel de ce pentru anumiţi gînditori creştini, precum Jakob Boehme[18], cînd Dumnezeu decide să creeze lumea (şi deci să se cunoască pe El însuşi), El pune contradicţia la baza lumii. Înţelegem şi de ce terţul ascuns e cel care dă sens terţului inclus, căci, pentru a uni contradictoriile A şi non-A, situate în zona de rezistenţă, el trebuie să traverseze zona de non-rezistenţă: terţul inclus este efectiv un "terţ-fără-nume". Tocmai în asta rezidă marea dificultate de a formula o adevărată logică a terţului inclus, care trebuie neapărat să integreze saltul discontinuu între nivelurile de Realitate. Această nouă logică va fi una *trans-categorială*. Dacă

---

[18] Basarab Nicolescu, *L'homme et le sens de l'Univers. Essai sur Jakob Boehme (Omul şi sensul universului. Eseu despre J.B.)*, Paris, Le Félin et Philippe Lebaud, 1988.

compatibilitatea între nivelurile de Realitate şi terţul inclus este neîndoielnică, în schimb reunirea lor într-o logică nu se va putea realiza în tiparele logicilor cunoscute. În ciuda eforturilor făcute pînă acum[19], problema rămîne deschisă.

Rolul terţului ascuns şi al terţului inclus în abordarea transdisciplinară a Realității nu este, la urma urmei, atît de surprinzător. Cuvintele *trei* şi *trans* au aceeaşi rădăcină etimologică : "trei" înseamnă "transgresia lui doi, ceea ce merge dincolo de doi". Transdisciplinaritatea este transgresia dualității opunînd cuplurile binare: subiect - obiect, subiectivitate - obiectivitate, materie - conştiință, natură - divin, simplitate - complexitate, reducționism - holism, diversitate - unitate. Această dualitate este transgresată de unitatea deschisă ce înglobează şi Univers şi ființă umană. În viziunea transdisciplinară, *pluralitatea complexă şi unitatea deschisă sunt două fațete ale uneia şi aceleiaşi Realități.*

Terțul ascuns, în relația sa cu nivelurile de Realitate, este fundamental în înțelegerea lui *unus mundus* descris de transdisciplinaritate. Realitatea este Una, totodată unică şi multiplă. Dacă ne limităm la terțul ascuns, unitatea este nediferențiată, simetrică, se situează în *non-timp*. Dacă ne limităm la nivelurile de Realitate, nu există decît diferențe, disimetrii, situate în timp. Considerarea simultană a nivelurilor de realitate şi a terțului ascuns introduce o ruptură în simetria lui *unus mundus*. De fapt, *nivelurile*

---

[19] Joseph E. Brenner, *Logic in Reality (Logica în realitate),* New York, Springer, 2008.

de Realitate sunt generate tocmai de această ruptură de simetrie introdusă de timp.

Cunoaşterea nu este nici exterioară nici interioară : ea este *în acelaşi timp* exterioară şi interioară. Studiul universului şi studiul fiinţei umane se susţin unul pe altul. Trăirea şi experienţa de sine au tot atîta valoare cognitivă ca şi cunoaşterea ştiinţifică.

SACRUL ŞI PROBLEMA SUBIECT/OBIECT

Zona de transparenţă corespunde *sacrului*, înţeles ca *ceea ce nu se supune nici unei raţionalizări*. Proclamarea existenţei unui singur nivel de realitate elimină sacrul, cu preţul autodistrugerii acestui nivel.

Ar trebui amintită importanţa distincţiei făcute de Edgar Morin între *raţional* şi *raţionalizare*[20]. Sacrul este raţional, dar nu este raţionalizabil. Sacrul nu se opune raţiunii : în măsura în care asigură armonia între subiect şi obiect, sacrul face parte integrantă din noua raţionalitate.

Sacrul este *ceea ce leagă*. El nu este, prin el însuşi, atributul uneia sau alteia dintre religii : "Sacrul nu implică credinţa în Dumnezeu, în zei sau în spirite. Este ... experienţa unei realităţi şi sursa conştiinţei de a exista în lume", scrie Mircea Eliade[21]. Sacrul fiind mai întîi o

---

[20] Edgar Morin, *La méthode* III - *La connaissance de la connaissance*, 1, *Anthropologie de la connaissance*, Paris, Seuil, 1986.

[21] Mircea Eliade, *L'épreuve du labyrinthe (Încercarea labirintului)*, convorbiri cu Claude-Henri Rocquet, Monaco, Rocher, « Transdisciplinarité », 2006, p. 176.

experiență, el se traduce printr-un sentiment, cel al prezenței lui *Nous*, ceea ce leagă ființele şi lucrurile şi, prin urmare, induce în străfundurile ființei umane *respectul absolut* al alterităților unite de viața comună pe unul şi acelaşi Pămînt. Sacrul, ca experiență a unui real ireductibil, este efectiv elementul esențial în structura conştiinței şi nu doar un simplu stadiu în istoria conştiinței.

Realitatea cuprinde şi subiectul şi obiectul şi terțul ascuns, care sunt trei fațete ale uneia şi aceleiaşi Realități. Fără una din aceste trei fațete, Realitatea nu mai este reală, ci o fantasmagorie destructivă.

Problema subiect/obiect a fost în centrul reflecției filosofice a părinților fondatori ai mecanicii cuantice. Pauli, Heisenberg şi Bohr, ca şi Husserl, Heidegger, Gadamer şi Cassirer au respins axioma fundamentală a metafizicii moderne: separarea totală dintre subiect şi objet. Împărțirea binară (subiect, obiect), care defineşte metafizica modernă, este înlocuită în abordarea transdisciplinară, de împărțirea ternară (subiect, obiect, terț ascuns). Al treilea termen, terțul ascuns, nu este reductibil nici la obiect nici la subiect.

Noul raport dintre subiect şi obiect în cunoaşterea transdisciplinară ar putea permite, pe termen lung, o convertire a tehnoştiinței. Unitatea deschisă între obiectul transdisciplinar şi subiectul transdisciplinar se traduce prin orientarea coerentă a fluxului de informație ce traversează nivelurile de Realitate a obiectului şi a fluxului de conştiință care traversează nivelurile de Realitate a subiectului. Această orientare coerentă dă un nou sens *verticalității ființei*

umane în lume. Această verticalitate constituie, în viziunea transdisciplinară, fundamentul oricărui proiect social viabil.

Un Eros extraordinar, neaşteptat şi surprinzător traversează nivelurile de Realitate şi nivelurile de Realitate a Subiectului. Artiştii, poeţii, oamenii de ştiinţă şi misticii din toate timpurile mărturisit despre prezenţa acestui Eros în lume.

HEISENBERG ŞI NIVELURILE DE REALITATE

Pentru Heisenberg, realitatea este « fluctuaţia continuă a experienţei aşa cum o percepe conştiinţa. Privită astfel, ea nu este niciodată identificabilă în întregime cu un sistem izolat [...] »[22]. Realitatea nu se poate reduce la substanţă. Pentru noi, fizicienii de astăzi, aceasta e o evidenţă : materia este complexul substanţă - energie – spaţiu-timp – informaţie.

Aşa cum scrie Catherine Chevalley, « [...] cîmpul semantic al cuvîntului realitate include tot ceea ce ne este dat prin experienţă, luată în sensul său cel mai vast, de la experienţa lumii la cea a modificărilor sufletului sau a semnificaţiilor autonome ale simbolurilor»[23].

Heisenberg nu vorbeşte explicit de « rezistenţă » în relaţie cu realitatea, dar sensul acesteia este pe deplin prezent : « [...] realitatea despre care putem vorbi - scrie Heisenberg – nu este niciodată realitatea « în sine », ci doar o realitate despre care putem şti ceva, sau chiar, în

[22] *Ibid.*, p. 166.
[23] *Ibid.*, p. 145.

multe cazuri, o realitate căreia i-am dat formă noi înşine. »[24] Realitatea fiind în fluctuaţie constantă, tot ceea ce putem face este să operăm nişte decupaje cu ajutorul gîndirii noastre, extrăgînd procese, fenomene, legi.

În acest context, e limpede că nu poate exista completitudine : « Nu putem ajunge niciodată la un portret exact şi complet al realității »[25], scrie Heisenberg. Incompletitudinea legilor fizice este deci prezentă la Heisenberg, chiar dacă nu face nici o referire la teoremele lui Gödel. Pentru el, realitatea se oferă ca « țesut de conexiuni de genuri diferite », ca o « abundență infinită », fără vreun fundament ultim. Această viziune este împărtăşită de Pauli, care scrie: "Faimoasa 'incompletitudine' a mecanicii cuantice este cu siguranţă prezentă într-un fel sau altul, dar e clar că ea nu poate fi eliminată printr-o întoarcere la fizica clasică (asta e pur şi simplu o 'neînțelegere nevrotică' a lui Einstein). Este vorba mai degrabă de o relație holistică între 'înăuntru' şi 'afară', care nu este luată în considerație de ştiința actuală"[26].

Heisenberg afirmă fără încetare, în acord cu Husserl, Heidegger, Gadamer şi Cassirer (pe care îl cunoaşte personal), că trebuie suprimată orice distincţie rigidă între subiect şi obiect. El afirmă şi că trebuie s-o terminăm cu referirea privilegiată la exterioritatea lumii materiale şi că singura modalitate de a ne apropia de sensul

---

[24] Werner Heisenberg, op. cit., p. 277.

[25] *Ibid.*, p. 258.

[26] Scrisoare a lui Pauli către Fierz, 10 august 1954, in K. von Meyenn, *Wolfgang Pauli. Wissenchaftlicher Briefwechsel, Band 1V, Teil II: 1953-1954,* Berlin, Springer, 1993, p. 744-745.

realităţii este să acceptăm împărţirea sa în regiuni şi niveluri.

Asemănarea cu propria mea definiţie a Realităţii este frapantă. Heisenberg distinge « regiuni de realitate » (*der Bereich der Wirklichkeit*) şi « niveluri de realitate » (*die Schicht der Wirklichkeit*). « Prin expresia « regiune de realitate » [...] înţelegem [...] un ansamblu de conexiuni nomologice»[27], scrie Heisenberg. Aceste regiuni sunt generate de grupuri de relaţii. Ele sunt imbricate, ajustate, încălecate, încrucişate, respectîndu-se mereu principiul non-contradicţiei. Regiunile realităţii sunt, de fapt, strict echivalente cu nivelurile de organizare a gîndirii sistemice.

Heisenberg este perfect conştient de faptul că simpla considerare a existenţei regiunilor realităţii nu este satisfăcătoare, căci asta ar însemna să se pună pe acelaşi plan mecanica clasică şi mecanica cuantică. Este motivul principal care conduce la regruparea acestor reagiuni de realitate în niveluri diferite de realitate. Motivaţia sa este, deci, identică cu a mea.

Heisenberg regrupează numeroasele regiuni de realitate în trei niveluri distincte. « Este clar – afirmă el – că organizarea regiunilor ar trebui să se substituie diviziunii grosolane a lumii într-o realitate subiectivă şi o realitate obiectivă şi să se desfăşoare între aceşti poli ai subiectului şi obiectului în aşa fel încît la limita sa inferioară să se afle regiunile în care putem obiectiva complet. Apoi, ar trebui să vină regiunile în care stările lucrurilor nu pot fi complet separate de procesul de cunoaştere prin

---

[27] Werner Heisenberg, op. cit., p. 273.

care ajungem să le formulăm. În fine, cel mai sus ar trebui să se afle nivelul de realitate în care stările lucrurilor nu sunt create decît în conexiune cu procesul de cunoaştere »[28].

Primul nivel de realitate, după modelul lui Heisenberg, corespunde stărilor de lucruri obiectivabile independent de procesul de cunoaştere. El situează la acest prim nivel mecanica clasică, electromagnetismul şi cele două teorii ale relativităţii ale lui Einstein, altfel spus fizica clasică. Al doilea nivel de realitate corespunde stărilor de lucruri inseparabile de procesul cunoşaterii. El situează aici mecanica cuantică, biologia şi ştiinţele conştiinţei. În fine, al treilea nivel de realitate corespunde stărilor de lucruri create în conexiune cu procesul cunoaşterii. El situează la acest nivel de realitate filosofia, arta, politica, metaforele lui « Dumnezeu », experienţa religioasă şi experienţa inspiraţiei. Dacă primele două niveluri de realitate ale lui Heisenberg corespund întru totul propriei mele definiţii, în schimb al treilea nivel al său îmi pare că amestecă niveluri şi non-niveluri (adică zone de non-rezistenţă). Într-adevăr, filosofia, arta şi politica reprezintă discipline academice întru totul conforme cu rezistenţa intrinsecă a unui nivel de realitate. Chiar şi metaforele lui « Dumnezeu », în măsura în care sunt integrate unei teologii, pot corespunde unui nivel de realitate. Dar experienţa religi-oasă şi experienţa inspiraţiei sunt greu asimilabile unui nivel de realitate. Ele corespund mai degrabă traversării diferitelor niveluri de realitate în zona de non-rezistenţă.

---

[28] *Ibid.*, p. 372.

Există, deci, o diferență importantă între cele două definiții ale noțiunii de niveluri de realitate. Absența rezistenței şi absența discontinuetății în definiția lui Heisenberg explică această diferență.

De fapt, Heisenberg nu impune explicit principiul non-contradicției care ar fi putut să-l conducă la descoperirea discontinuității nivelurilor de realitate. Şi totuşi, discontinuitatea este menționată de mai multe ori în *Manuscrisul din 1942*, dar numai în relație cu istoria : istoria reprezentărilor, istoria individului, istoria omenirii.

Heisenberg insistă şi asupra rolului intuiției : « Doar gîndirea intuitivă – scrie Heisenberg – poate trece prăpastia care separă sistemul conceptelor deja cunoscut şi sistemul nou de concepte ; deducția formală este neputincioasă în a arunca un pod asupra acestui abis »[29]. Dar Heisenberg nu trage concluzia logică care se impune plecînd de la neputința gîndirii formale: doar non-rezistența la experiențele, reprezentările, descrierile, imaginile sau formalizările noastre matematice poate arunca un pod peste prăpastia dintre două zone de rezistență. Non-rezistența este cheia înțelegerii discontinuității între două niveluri de realitate imediat vecine. Terțul ascuns este absent la Heisenberg.

Heisenberg şi Lupasco nu s-au cunoscut. Dar noțiunea de "potențializare" apare aproape simultan în opera lui Lupasco şi Heisenberg. Mai mult, Heisenberg este perfect conştient că doar o logică a terțului inclus ar putea să ne facă

[29] *Ibid.*, p. 261.

să înțelegem paradoxurile cuantice, aşa cum o spune explicit marele scriitor român Vintilă Horia[30], dar el ignoră complet opera lui Lupasco. La rîndul său, Lupasco nutreşte o vie admirație pentru Heisenberg şi al său principiu de incertitudine, dar nu face nici un efort pentru a-l contacta. Vintilă Horia i-a întîlnit pe, Lupasco, Jung, Gonseth, Matthieu şi Abellio, adunîndu-i într-o fascinantă carte de dialoguri care, din păcate, nu este disponibilă decît în limba spaniolă. Marea întîlnire fizică între Heisenberg şi Lupasco nu a avut loc. Aşa a fost voia destinului.

VIZIUNEA TRANSDISCIPLINARĂ ASUPRA LUMII

În viziunea transdisciplinară, *pluralitatea complexă şi unitatea deschisă sunt două fațete ale uneia şi aceleiaşi Realități*. Structura ansamblului nivelurilor de realitate este o structură complexă : fiecare nivel este ceea ce este pentru că toate celelalte niveluri există în acelaşi timp.

Nivelurile de Realitate a obiectului şi de Realitate a subiectului, terțul inclus şi complexitatea definesc metodologia transdisciplinarității[31]. Ele induc un isomorfism între diferitele domenii ale cunoaşterii, determinînd astfel o structură fractală a Realității. Deci, aceşti trei stîlpi ai cunoaşterii transdisciplinare sunt sursa

---

[30] Vintila Horia, *Viaje a los centres de la Tierra. Encuesta sobre el Estado Actual del Pensamiento, Las Artes y Las Ciencias*, Barcelona, Ediciones de Nuevo Arte Thor, 1987, pp. 298, 305, 306.

[31] Basarab Nicolescu, *La transdisciplinarité,* op. cit.

unor noi *valori*, datorită caracterului gödelien al naturii şi al cunoaşterii.

Un nou *principiu de Relativitate* emerge din coexistența între pluralitate complexă şi unitate deschisă : nici un nivel de realitate nu constituie un loc privilegiat din care să putem înțelege toate celelalte niveluri de realitate. Acest principiu de relativitate este fondator al unei noi perspective asupra culturii, religiei, politicii, artei, educației, vieții sociale. Şi cînd privirea noastră asupra lumii se schimbă, lumea se schimbă. Înțelegem că nici o cultură şi nici o religie nu constituie locul privilegiat din care să putem judeca celelalte culturi şi religii. Ființa umană, în totalitatea ei deschisă, este locul fără de loc al *transculturalului* şi al *transreligiosului*, adică ceea ce traversează şi depăşeşte culturile şi religiile. Transculturalul şi transreligiosul privesc timpul prezent al *transistoriei*, care este totodată de domeniul incredibilului şi al epifaniei.

Atitudinea transculturală şi transreligioasă nu este un simplu proiect utopic: ea este înscrisă în adîncurile sufletului nostru. Prin transcultural, care se conjugă cu transreligiosul, războiul civilizațiilor, amenințare tot mai prezentă în vremurile de azi, nu ar mai avea nici o rațiune de a exista.

Autonaşterea Universului şi autonaşterea omului sunt inseparabile. Ştiință şi conştiință, cei doi stîlpi ai viitoarei democrații universale, se sprijină unul pe altul. Ştiința fără conştiință înseamnă ruina ființei umane, dar conştiința fără ştiință înseamnă acelaşi lucru. Responsabilitatea autotranscendenței - responsabilitatea

noastră - este terţul inclus care uneşte ştiinţa şi conştiinţa. *Homo sui transcendentalis* este pe cale de a se naşte. El nu este vreun "om nou" oarecare, ci un om care se naşte din nou. Această nouă naştere este o potenţialitate înscrisă în propria noastră fiinţă. Nimeni şi nimic nu ne poate obliga să evoluăm. Avem de ales între a evolua şi a dispărea. Evoluţia noastră este o *autotranscendenţă*. Aici se află întreaga problemă a raportului între trezirea individuală şi trezirea colectivă, care stă în centrul evoluţiei noastre posibile. Iar evoluţia astăzi nu poate fi decît cea a conştiinţei. A crea condiţiile actualizării acestei evoluţii devine astfel o responsabilitate politică. Cuvîntul "revoluţie" nu este golit de sensul său prin eşecul revoluţiei sociale. Revoluţia astăzi nu poate fi decît o revoluţie a inteligenţei, transformînd viaţa noastră individuală şi socială într-un *act atît estetic cît şi etic*, actul dezvăluirii dimensiunii poetice a existenţei. O voinţă politică eficace nu poate fi, în zilele noastre, decît o voinţă poetică. Astfel se poate deschide era fraternităţii, după cea a egalităţii şi a libertăţii.

Nu cu mult timp în urmă se proclama moartea omului şi sfîrşitul Istoriei. Abordarea transdisciplinară ne face să descoperim reînvierea subiectului şi începutul unei noi etape a istoriei noastre. Să ne aflăm, oare, în pragul unei noi epoci a Luminilor ? Sunt convins de acest lucru. Lumina în discuţie este aceeaşi : cea a raţiunii. Dar o raţiune lărgită, deschisă, în dialog permanent cu ceea ce o depăşeşte. *Gîndirea limitelor* este intim legată de cunoaş-terea limitelor raţiunii. Această gîndire a li-

mitelor, care va integra raţiunea şi misterul, este noul orizont al cunoaşterii în secolul al XXI-lea.

Ne aşteptăm, în anii ce vin, la progrese importante ale studiului conştiinței datorită introducerii acestor două noțiuni. Conştiința nu este, oare, cel mai bun laborator al includerii terțului şi al coexistenței diferitelor niveluri de realitate? Atunci cînd s-a deschis cutia Pandorei, relele care au scăpat din ea au amenințat oamenii ce populau Pămîntul. Pe fundul cutiei erau ascunse speranța şi încrederea. Despre această speranță şi despre această încredere doreşte să vorbească transdisciplinaritatea.

4. JUNG, PAULI, LUPASCO ŞI PROBLEMA PSIHOFIZCĂ

Problema psihofizică, atît de centrală în gîndirea lui Jung, Pauli şi Lupasco, pune cu acuitate chestiunea conflictului ei cu reducetionismul. Pentru a limpezi acest aspect, trebuie mai întîi să distingem cuvintele "reducţie" şi "reducţionism".

Sensul ştiinţific al cuvîntului *reducţie* este următorul: se reduce A la B, B la C, C la D etc. pînă ce se ajunge la ceea ce se consideră a fi nivelul cel mai fundamental. Gîndirea umană urmăreşte, de fapt, acelaşi proces de reducţie. Reducţia este, din multe puncte de vedere, un proces natural al gîndirii şi nu e nimic rău în asta. Singura întrebare priveşte înţelegerea a ceea ce se află la capătul lanţului reducţiei: acest lanţ este circular? Dacă nu, cum putem justifica conceptul de *capăt* de lanţ?

Cît despre *reducţionismul ştiinţific*, acesta este foarte diferit. El desemnează explicarea proceselor spirituale în termeni de procese psihice, care, la rîndul lor, sunt explicate prin procesele biologice, care, la rîndul lor, sunt explicate prin procesele fizice. Cu alte cuvinte, un om de ştiinţă care se conformează vieţii

comunităţii sale reduce spiritualitatea la materialitate. *Reducţionismul filosofic* răstoarnă lanţul: el reduce materialitatea la spiritualitate. Cele două tipuri de reducţionism aparţin de ceea ce am putea numi *mono-reducţionism*. Anumiţi filosofi adoptă o abordare dualistă: ei consideră că materialitatea şi spiritualitatea sunt radical distincte. Abordarea dualistă este o variantă a reducţionismului filosofic: ea corespunde la ceea ce putem numi *multi-reducţionism*. Putem chiar identifica, în literatura gen New Age, încă o formă diferită: cea a *inter-reducţionismului*: se atribuie anumite proprietăţi de ordin material entităţilor spirituale sau, invers, se atribuie anumite proprietăţi de ordin spiritual obiectelor materiale.

Poziţia opusă reducţionismului, *antireducţionismul* se exprimă prin *holism* (însemnînd că Întregul este mai mult decît suma părţilor sale şi determină proprietăţile părţilor sale) şi prin *emergentism* (care înseamnă că noi structuri, comportamente şi proprietăţi sunt generate de interacţiuni relativ simple, care dau naştere, la rîndul lor, unor niveluri de complexitate crescîndă). Holismul şi emergentismul îşi au propriile dificultăţi: ele trebuie să explice, fără a oferi argumente *ad hoc*, de unde vine *noutatea*.

Vom vedea că noţiunea de *niveluri de realitate* este crucială pentru a reconcilia reducţionismul, atît de necesar în demersul ştiinţific, şi anti-reducţionismul, atît de necesar în studiul sistemelor complexe.

COINCIDENTIA OPPOSITORUM ŞI IRAȚIONALISMUL HERMETIC

Vorbind despre renaşterea gîndirii hermetice, Umberto Eco scrie : "Geneza acestei renaşteri este complexă : istoriografia ne-a învățat că este imposibil să separi curentul hermetic de curentul ştiințific, Paracelsus de Galilei. Cunoaşterea hermetică îi va influența pe Bacon, Copernic, Kepler, Newton, iar ştiința cantitativă modernă se va naşte, între altele, dintr-un schimb cu acea cunoaştere calitativă a hermetismului [...] Însă, această influență este intim legată de o certitudine pe care hermetismul nu o avea, de care nu putea şi nu voia să aibă cunoştință : descrierea lumii se făcea potrivit unei logici a cantității şi nu a calității. Astfel, paradoxal, modelul hermetic contribuie la naşterea noului său adversar : raționalismul ştiințific modern. Iraționalismul hermetic va emigra atunci la mistici şi alchimişti, pe de o parte, la poeți şi filosofi, de cealaltă parte, de la Goethe la Nerval şi Yeats, de la Schelling la von Baader, de la Heidegger la Jung. Şi nu recunoaştem, oare, în multe concepții postmoderne ale criticii, noțiunea de alunecare continuă a sensului ?". Ceva mai departe, Eco se referă direct la Jung : "Atunci cînd revizitează vechile doctrine hermetice, Jung repune problema gnostică a redescoperirii unui Sine originar." În fine, Umberto Eco ne descrie în ce consistă *deriva hermetică* : "Caracteristica principală a derivei hermetice ni s-a părut a fi abilitatea necontrolată de a aluneca din semnificat în semnificat, din asemănare în asemănare, de la o

conexiune la alta. Contrar teoriilor contemporane ale derivei, semioza hermetică nu afirmă absența unui semnificat universal, univoc şi transcendental. Ea asumă că orice – admițînd că tainica legătură retorică ar fi izolată – poate trimite către orice altceva, tocmai pentru că există un subiect transcendent puternic, Unul neo-platonician. Acesta – fiind principiul contradicției universale, locul *Coincidentiei oppositorum*, străin de orice determinare posibilă, şi deci, în acelaşi timp Tot, Nimic şi Sursă Indicibilă a Oricărui Lucru – acționează astfel ca orice lucru să se conecteze la orice alt lucru, datorită unei pînze de păianjen labirintice de referințe reciproce. Astfel, se pare că semioza hermetică identifică în orice text, ca în Marele Text al Lumii, Plenitudinea Semnificatului, nu absența sa. Şi totuşi, această lume invadată de semnături şi guvernată de principiul semnificației universale, dădea naştere unor efecte de alunecare neîncetată şi de respingere a oricărui semnificat posibil"[1].

Diagnosticul lui Umberto Eco este seducător, dar se sprijină pe o eroare totodată logică şi epistemologică. Există cu siguranță o *confuzie* care se traduce printr-un inacceptabil amestec de niveluri de înțelegere. Nivelul de înțelegere la care se situează gîndirea lui Jung (şi Lupasco) este radical diferit de cel, născut printr-o reducție sau alta, din parapsihologie, din New Age sau din iraționalismul hermetic contemporan. Cum s-a putut produce o confuzie de o asemenea

---

[1] Umberto Eco, *Les limites de l'interprétation (Limitele interpretării),* Paris, Grasset, 1992, p. 58, 61, 370.

amploare?

Printre cele trei curente menționate, confuzia cu iraționalismul hermetic este cel mai greu de identificat, prin urmare este cea mai redutabilă. La urma urmei, confuzia privind parapsihologia se poate explica prin atracția indiscutabilă pe care Jung, Pauli şi Lupasco o resimțeau față de fenomenele aşa-zis "paranormale". Pe de altă parte, confuzia referitoare la New Age se poate explica prin neglijența intelectuală a celor care sunt angajați în această mişcare. Dar asimilarea cu iraționalismul hermetic nu este, oare, legitimă, pînă la urmă ?

FONDUL PROBLEMEI : NE-AM CUFUNDAT PREA ADÎNC ÎN SECOLUL AL XVII-LEA

Dificultatea unui răspuns este sporită de faptul că suntem confruntați cu nişte adevărați mutanți. Jung este un mutant, necesarmente solitar, în domeniul său, care aparține ştiințelor aşa-zis "umane" sau "moi". Pauli este şi el un mutant în domeniul său, aparținînd ştiințelor aşa-zis "exacte" sau "dure". (Cuvintele "moale" şi "dură" probabil că evocă, pentru psihanalişti şi psihiatri, multe asociații interesante şi fecunde). Cît despre Lupasco, el este mutantul mutanților, cu a sa logică a contradicției.

E adevărat că Pauli este un mutant mai puțin solitar, căci fizica a suferit o mutație *colectivă* fără precedent, prin apariția mecanicii cuantice. Dar cei trei mutanți sunt confruntați strict cu aceeaşi problemă : *non-conformitatea* între fenomenele pe care le studiază şi modelul

de Realitate care domnea fără rival pe vremea lor. În această situație, cu siguranță resimțită ca dramatică în plan personal, erau posibile două atitudini.

Prima soluție era eludarea problemei, prin simpla punere a Realității între paranteze, ca pe un concept ontologic obscur şi non necesar pentru progresul ştiințific. E calea pe care au urmat-o şi o urmează încă majoritatea oamenilor de ştiință.

Jung, Pauli şi Lupasco au ales calea infinit mai grea şi mai chinuitoare – cea a inventării (sau poate a descoperirii) unui nou model de Realitate. "Cînd omul de pe stradă spune 'realitate', el gîndeşte că este ceva evident şi bine cunoscut, scrie Pauli. În schimb, pentru mine, formularea unei noi idei de realitate este sarcina cea mai importantă şi mai grea a vremurilor noastre. [...] Ceea ce am în minte – în mod provizoriu - este *ideea realității simbolului*. Pe de o parte, un simbol este rezultatul unui efort uman şi, pe de altă parte, indică existența unei ordini obiective în cosmos, din care oamenii sunt doar o parte."[2]

Întîlnirea dintre Jung şi Pauli era înscrisă în caracterul comun al miezului preocupărilor lor filosofice şi existențiale. Şi această întîlnire s-a actualizat, ca din întîmplare, printr-o boală : ca urmare a unei depresii profonde, survenite în iarna anului 1931, Wolfgang Pauli (1900-1958) devine pacientul lui Jung. Fericit eveniment,

---

[2] Scrisoare a lui Pauli către Fierz, 12 august 1948, in K. von Meyenn, *Wolfgang Pauli. Wissenchaftlicher Briefwechsel, Band 1V, Teil I: 1940-1949,* Berlin, Springer, 1993, p. 559.

care avea să genereze o interacţiune de o importanţă considerabilă pentru epoca noastră. Cu siguranţă, aşa cum e şi firesc, interacţiunea a funcţionat în ambele sensuri : gîndirea unui mare fizician a influenţat de o manieră incontestabilă – mai ales prin înţelegerea principiului complementarităţii mecanicii cuantice şi prin ideea de ordine acauzală – gîndirea marelui psiholog, iar gîndirea marelui psiholog a înmuiat gîndirea marelui fizician. Pauli a mărturisit în mai multe rînduri înfluenţa gîndirii lui Jung asupra propriei gîndiri. De exemplu, într-o scrisoare adresată lui Markus Fierz, profesor de fizică teoretică la Universitatea din Bâle, el scrie, în legătură cu articolul său *Fizica fundamentală* : " [...] îmi privesc, deci, eseul ca pe o modificare şi o lărgire a analogiilor lui Bohr privitoare la fizică şi psihologie, datorită *acceptării conceptului de "inconştient"*, aşa cum este folosit de psihologii moderni ai şcolii jungiene şi ai altor şcoli"[3].

Însă, această influenţă reciprocă nu ajunge la o identitate de puncte de vedere. De exemplu, Pauli scrie în mai multe rînduri că nu înţelege sensul pe care Jung îl atribuie fenomenelor de sincronicitate şi afirmă chiar că studiul astrologic făcut de Jung este un eşec total[4]. Dar, în acelaşi timp, Pauli contribuie în mod esenţial la elaborarea noţiunii de sincronicitate.

---

[3] Scrisoare a lui Pauli către Fierz din 3 noiembrie 1948, in K. V. Laurikainen, *Beyond the Atom. The Philosophical Thought of Wolfgang Pauli (Dincolo de atom. Gîndirea filosofică a lui W.P.)*, Berlin, Springer, 1988, p. 74.

[4] Scrisoare a lui Pauli către Fierz din 3 iunie 1952, in *Ibid.*, p. 141.

E legitim să ne întrebăm despre rolul, poate capital, pe care experienţa depresivă a jucat-o în elaborarea gîndirii lui Jung şi Pauli. Experienţa depresivă, ca moarte a sinelui, urmată de o renaştere, poate fi trăită ca o adevărată iniţiere, prin profunzimea vertiginoasă a scufundării în adîncul sinelui. Aş îndrăzni chiar să formulez ipoteza că experienţa depresivă a deschis vanele imaginarului şi afectivităţii. Aceste experienţe depresive au fost însă asimetrice. Din cîte ştiu, Lupasco nu a trecut printr-o asemenea experienţă.

În cazul lui Jung, ea avea ca fundal un *prea gol* al intelectului ; gîndirea era ca blocată, suspendată la porţile regatului inconştientului. Una din urmele cele mai vii ale acestei experienţe este superba scriere *Cele şapte predici pentru morţi*[5]. Mărturia lui Jung însuşi este preţioasă şi lipsită de ambiguitate : "Anii în care mi-am ascultat imaginile interioare au constituit perioada cea mai importantă din viaţa mea, în decursul căreia s-au decis toate lucrurile esenţiale. Căci atunci şi-au luat ele avîntul, iar detaliile care au urmat nu au fost decît complemente, ilustrări şi limpeziri. Întreaga mea activitate ulterioară a constat în elaborarea a ceea ce ţîşnise din inconştientul meu de-a lungul acelor ani şi care m-a copleşit mai întîi. A fost materia primă pentru opera unei vieţi"[6].

---

[5] Christine Maillard, *Les sept sermons aux morts de Carl Gustav Jung*, Nancy, Presses Universitaires de Nancy, 1993. Textul din Jung este citat în integralitatea sa la începutul acestei cărţi.

[6] C. G. Jung, *Ma vie. Souvenirs, rêves et pensées recueillis par Aniela Jaffé*, Paris, Gallimard, "Témoins", 1992, p. 232.

În cazul lui Pauli, era vorba mai degrabă de un *prea plin* al intelectului. Pauli a fost un copil supradotat. La 19 ani, era deja autorul unui volum enciclopedic despre teoria relativității, volum elogiat de însuşi Einstein. La 24 ani face descoperirea sa ştiințifică majoră – principiul de excluziune – care îi poartă numele şi care avea să-i aducă Premiul Nobel în 1945. Urma cea mai vie a acestei experiențe este convingerea sa că *problema cea mai importantă a vremii noastre este problema psiho-fizică* – relația între spirit şi materie – problemă pe care avea s-o aprofundeze pînă la sfîrşitul prematur al vieții sale. Pentru Pauli, natura holistică a lui *unus mundus* implică faptul că stările care descriu domeniile material şi psihic sunt imbricate. El consideră că ştiința viitorului va concepe realitatea ca fiind în acelaşi timp fizică şi psihică, deşi merge dincolo de fizic şi psihic[7].

Dacă opera filosofică scrisă a lui Jung şi Lupasco este considerabilă, cea a lui Pauli se reduce la cîteva articole, toate în germană. Ea este mai degrabă formulată în corespondența sa. Ea dezvăluie un Pauli necunoscut de marele public – un mare gînditor, cu siguranță unul dintre cei mai mari printre fondatorii mecanicii cuantice. Fizicianul finlandez Kalervo Laurikainen, de exemplu, a pus la dispoziția publicului cîteva fragmente din corespondența lui Pauli cu Fierz, în cartea sa *Beyond the Atom – The Philosophical Thought of Wolfgang Pauli*. O analiză foarte interesantă a gîndirii filosofice a

[7] Scrisoare a lui Pauli către Pais, 17 august 1950, in K. von Meyenn, op.cit., vol. I, *1950-1952,* Berlin, Springer, 1993, p. 152.

lui Pauli a fost făcută recent de Harald Atmanspacher şi de Hans Primas[8]

Totul se petrece ca şi cum am resimţi o anumită jenă în faţa gîndirii filosofice, marcată de influenţa lui Jung, a celui care a fost, totuşi, unul din cei mai mari fizicieni ai secolului trecut. Evident, spiritul şi sufletul deranjează întotdeauna. În domeniul ştiinţei aşa-zis "dure", reprezentarea inconştientului nu poate fi decît dură. Dar ce poate explica, mai adînc, sentimentul difuz al pericolului reprezentat de gîndirea lui Jung, Pauli şi Lupasco?

Fondul problemei este relativ simplu şi poate fi exprimat prin formula lapidară a lui Pauli, de atîtea ori utilizată, sub forme uşor diferite, în corespondenţa sa cu Fierz : *ne-am cufundat prea adînc în secolul al XVII-lea*[9]. Cu alte cuvinte, dacă civilizaţia occidentală persistă pe calea periculoasă a unei separări prea brutale a subiectului de obiect, a ştiinţei de religie, a fizicii de metafizică, a cauzalului de acauzal, o catastrofă va fi iminentă.

---

[8] Harald Atmanspacher and Hans Primas, "Pauli's Ideas on Mind and Matter in the Context of Contemporary Science", *Journal of Consciousness Studies*, Vol. 13, N° 3, 2006, p. 5-50.

[9] A se vedea, de exemplu, scrisoarea lui Pauli către Fierz din 13 octobre 1951, in K. V. Laurikainen, *Beyond the Atom* , op. cit., p. 40.

Jung, Pauli şi Lupasco nu s-au mulțumit să constate existența unui focar de distrugere potențială a civilizației noastre occidentale. Ei îşi pun problema clădirii unui nou model de Realitate, în acord cu, pe de o parte, experiența psihologică şi, de cealaltă, experiența microfizică.

Pasul următor era aproape inevitabil, iar Jung, Pauli şi Lupasco recunosc, pe căi diferite, *existența unui isomorfism între lumea cuantică şi lumea psihică*. În Franța, puțin înaintea lui Jung şi Pauli, Lupasco ajunge la aceeaşi concluzie[10]. De altfel, tăcerea stingherită ce înconjoară lucrările lui Jung, Pauli şi Lupasco în lumea filosofilor are aceeaşi densitate. Căci consecințele acceptării unui asemenea punct de vedere ar fi imense şi chiar incalculabile : un astfel de isomorfism ar pune sub semnul întrebării întreaga evoluție a lumii moderne, de la Galilei pînă în zilele noastre. Dar această repunere în discuție nu e negatoare : ea presupune o întoarcere la sursele modernității, întoarcere îmbogățită cu toată experiența aventurii tehnoştiinței.

Modelul de Realitate propus de Pauli poate fi rezumat în schema lui Laurikainen[11]: observatorul este separat de real prin zidul inconştientului. Diferența dintre modelele lui

---

[10] Stéphane Lupasco, *L'expérience microphysique et la pensée humaine*, Monaco, Rocher, "L'esprit et la matière", 1989.

[11] K. V. Laurikainen, op. cit., p. 177.

Pauli şi Bohr este foarte clară: rolul instrumentelor de măsură în cazul lui Bohr este înlocuit de cel al *psyché*-ului observatorului în cazul lui Pauli.

La prima vedere, realul lui Pauli (pe care Laurikainen îl numeşte, cu o terminologie nu prea fericită, "realul transcendent"[12]), este practic identic cu "realul voalat" al lui d'Espagnat. Există, însă, o diferență capitală : isomorfismul dintre lumea psihică şi lumea cuantică lipseşte la d'Espagnat. Într-o scrisoare către Fierz din 5 martie 1957, Pauli scrie că e rezonabil să gîndeşti că chiar şi materia aşa-zis "inertă" ar prezenta slabe componente psihice[13]. Astfel de considerații ar fi cu siguranță respinse de d'Espagnat, dar ele sunt prezente în opera lui Lupasco[14].

Nivelurile de Realitate sunt prezente la Jung şi la Pauli?

Putem afirma, oare, că noțiune de "niveluri de realitate" este prezentă în modelul lui Pauli ? Răspunsul este în acelaşi timp "nu" şi "poate că da". În mod superficial, am putea crede că "nu", pentru că ceea ce se află dincolo de voal (voalul inconştientului) nu prezintă rezistență şi, prin urmare, nu se poate cu adevărat vorbi de "nivel". Ceea ce se află dincolo de voal este, prin

[12] *Ibid.*, cap. X, p. 140-154.

[13] Scrisoare a lui Pauli către Fierz din 5 mars 1957, in K.V. Laurikainen, op. cit., p. 84-85.

[14] Stéphane Lupasco, *Les trois matières*, Paris, UGE, « 10/18 », 1970.

definiţie, incognoscibil.

Dar răspunsul este şi "poate că da", în măsura în care descrierea modelului lui Pauli este incompletă. Într-adevăr, pot fi considerate două tipuri de obiecte, radical distincte: obiectele cuantice şi obiectele clasice.

Noţiunea de "nivel de realitate" este de asemenea implicit prezentă în opera lui Jung. În documentarul pentru televiziune "Face to face", Jung ne spune că "*psyché* nu e în întregime redus la spaţiu şi timp"[15]. Spaţiul-timp în discuţie este cel al nivelului macrofizic. Deci, există o categorie de fenomene care se supun unor legi radical diferite de cele ce acţionează la nivel macrofizic şi pe care îl putem numi "nivel psihic".

De fapt, concepţiile despre Realitate ale lui Jung şi Pauli sunt, ambele, compatibile cu abordarea transdisciplinară.

NOI PERSPECTIVE ÎN DEZBATEREA TERNAR – CUATERNAR

Este evident că un ternar sau o triadă nu implică neapărat terţul inclus. De exemplu, triada (tată, mamă, copil) se poate descompune, în succesiunea ei în timp, în două binare : (tată, mamă) şi (mamă, copil). La fel, triada hegeliană (teză, antiteză, sinteză) se descompune, la rîndul ei, în două binare: (teză, antiteză) şi (antiteză, sinteză).

Terţul inclus are un caracter necesarmente

---

[15] C. G. Jung, "Face to Face", Interview de John Freeman, difuzat pe BBC, 22 octobre 1959.

paradoxal în măsura în care implică unificarea cuplului de contradictorii reciproc excluzive (A, non-A).

Jung a pus bine în evidenţă acest caracter paradoxal cînd a descris rolul Duhului Sfînt în Trinitate : "În calitate de "tertium", Sfîntul Duh trebuie deci neapărat să fie extraordinar, chiar paradoxal [...] El este o *funcție* şi, ca atare, a treia persoană a divinității." În eseul său despre dogma Trinității, Jung mai scrie : "Rezultă o tensiune contradictorie între Unul şi Celălalt. Or, orice tensiune contradictorie tinde să *evolueze* pentru a da naştere lui *trei*. Odată cu *trei* tensiunea se anulează, căci unitatea pierdută reapare [...] Treimea este, deci, unitatea care se dezvoltă pentru a deveni perceptibilă. Trei este Unu devenit perceptibil care, fără rezolvarea contrariilor Unu şi Celălalt ar fi rămas într-o stare imposibil de determinat."[16] Dar, care e natura acestei unificări a opuşilor? Este ea rațională sau irațională? Pentru domeniul psihic, răspunsul ne este oferit de Jung: "[...] unificarea opuşilor la un *nivel superior* nu este o treabă rațională şi nici o problemă de voință, ci un proces psihic de dezvoltare care se exprimă prin simboluri."[17]

În Natură, această unificare e paradoxală, dar rațională, în măsura în care se revelează în experiența şi teoria ştiințifică. Această contra-

---

[16] C. G. Jung, *Essais sur la symbolique de l'esprit (Eseu despre simbolica spiritului)*, Paris, Albin Michel, 1991, p. 198, p.157.

[17] C. G. Jung, *Commentaire sur le Mystère de la Fleur d'Or (Comentariu asupra misterului Florii de aur)*, Paris, Albin Michel, 1980, p. 39 (Sublinierea ne aparține – n.a.).

dicţie între fizic şi psihic nu este, după părerea mea, decît o aparenţă. Dacă ne raportăm la noţiunea pe care am propus-o, cea de niveluri de realitate, această contradicţie dispare (cuvintele "nivel superior" utilizate de Jung sunt, de altfel, semnificative). Totul se petrece ca şi cum realitatea fizică şi realitatea psihică ar fi structurate pe "niveluri", iar aceste niveluri s-ar afla în corespondenţă biunivocă. Dar metodo-logia pentru a explora aceste niveluri e diferită în fiecare caz.

În ambele cazuri, trei generează un imens vertij : vertij al gîndirii pentru lumea fizică şi vertij al fiinţei întregi pentru lumea psihică. Vorbind despre a treia fază a vieţii omului, Jung scrie : "Pasaje de acest gen au în general un caracter *numinos* – e vorba de convertiri, iluminări, zguduiri, încremeniri ale destinului, experienţe religioase, adică mistice sau analoage."[18]

Dacă terţul este inclus, e neapărat *tainic inclus*, în măsura în care apare la un nivel de realitate diferit de al nostru. Trecerea de la un nivel de realitate la un altul este extrem de dificilă, percepută chiar ca imposibilă. Noi suntem cumva în situaţia acelor locuitori din "Flatland" – lume bi-dimensională, pusă deodată în contact cu o realitate tri-dimensională[19].

Jung a subliniat cu forţă miza dilemei lui trei şi patru : "Este vorba aici despre *dilema între ceea ce este pur imaginar şi realitate sau*

---

[18] C. G. Jung, *Essais sur la symbolique de l'esprit*, op. cit., p. 223.

[19] Edwin A. Abbott, *Flatland - A Romance of Many Dimensions (Ţinutul plat – un roman despre mai multe dimensiuni)*, New Jersey, New American Library, 1984.

actualizare. Este vorba, într-adevăr – mai ales pentru filosoful care nu se mulţumeşte să fie un bun vorbitor -, despre o problemă de prim ordin, la fel de importantă ca problema morală de care este strîns legată."[20]

Pauli era un adept entuziast al cuaterna-rului. Mergea pînă acolo încît îşi încheia scrisorile către Fierz prin formula "cu salutări cuaternare".[21] Dincolo de această anecdotă, Pauli credea, la fel ca Jung, în valoarea cuaterna-rului în ideea revalorificării intuiţiei, a vieţii interioare, a imaginarului, deschizînd porţile acestui fabulos rezervor de energie care este inconştientul, perceput ca fiind iraţionalul, răul, tenebrele[22]. Altfel formulat, ce este raţiunea în prezenţa mai multor niveluri de realitate ?

Fiecare nivel de realitate este legat de un anumit *nivel de raţiune.* Raţiunea este ansamblul nivelurilor de raţiune. Împletirea şi coerenţa anasamblului nivelurilor de raţiune traduce împletirea şi coerenţa ansamblului nivelurilor de realitate. Am putea chiar privi raţiunea ca fiind născută de imaginarul naturii. Dar asta ne-ar duce prea departe. Trebuie, totuşi, să distingem "nivelul de raţiune" de "mica raţiune". "Mica raţiune" rezultă din contracţia tuturor nivelurilor de realitate într-un singur nivel de realitate. "Mica raţiune" este deci, cel puţin în cadrul modelului pe care îl propunem, o raţiune delirantă, iraţională şi chiar periculoasă. Aşa cum o

---

[20] C. G. Jung, *Essais sur la symbolique de l'esprit,* op. cit., p. 160.

[21] Scrisoare a lui Pauli către Fierz din 14 ianuarie 1956, in K. V. Laurikainen, op. cit., p. 134.

[22] K. V. Laurikainen, op. cit., cap. IX - "Quaternity", p. 125-139.

vedem, în prezenţa mai multor niveluri de realitate, iraţionalul *îşi schimbă locul*.

Există, oare, o opoziţie între ternar, care implică terţul inclus, şi cuaternar? Ternarul poate fi conceput, aşa cum am văzut, ca instrument de tranziţie de la un nivel de realitate la un altul. Există două sensuri posibile ale acestei tranziţii, căci există două niveluri imediat vecine cu un nivel de realitate bine determinat, unde se află contradictoriile A şi non-A. Să desemnăm prin T_1 terţul care unifică contradictoriile la nivelul imediat "superior" şi prin T_2 terţul care unifică contradictoriile la nivelul imediat "inferior". Putem astfel distinge cuaternarul exterior T_1AT_2A de cuaternarul interior A(non-A)T_1T_2, care are forma unei cruci. Am putea să atribuim un sens simbolic acestei cruci : axa orizontală A(non-A) poate fi asociată sfîşierii noastre şi închiderii noastre în lupta opuşilor; axa verticală T_1T_2 poate fi asociată cu două posibilităţi de evoluţie şi de involuţie ; în fine, centrul crucii ar putea fi asociat cu punctul în care începe o infinită ascensiune sau o infinită coborîre.

Nu există o contradicţie reală între trei şi patru. Cuaternarele pe care tocmai le-am discutat rămîn de domeniul lui trei. Ne aflăm aici în domeniul meta-numerelor şi nu al numerelor[23]. Adevăratul *al patrulea* despre care vorbesc Jung şi Pauli apare, după părerea mea, în tranziţia nu logică, ci existenţială şi alogică de

---

[23] Marie-Louise von Franz, *Nombre et temps-Psychologie des profondeurs et physique moderne (Număr şi timp. Psihologia adîncurilor şi fizica modernă)*, Paris, La Fontaine de Pierre, 1983.

la un nivel de realitate la un altul. Regăsim în această dezbatere ternar *vs.* cuaternar aceleaşi elemente caracteristice ale dezbaterii dintre Abellio şi mine.

EROAREA LOGICĂ ŞI EPISTEMOLOGICĂ A LUI UMBERTO ECO

La un nivel de realitate bine determinat (să spunem NR_0), este valabilă logica clasică. Îndeosebi *principiul de identitate* (A = A) este adevărat la acest nivel. Influența unui alt nivel de realitate, pusă în evidență de teoria şi experiența ştiințifice, se manifestă, la nivelul considerat, prin fenomene contradictorii reciproc excluzive.

Două niveluri adiacente sunt legate de logica terțului inclus, în sensul că starea T prezentă la un anumit nivel este legată de un cuplu de contradictorii (A, non-A) al nivelului imediat vecin. La fiecare etapă, implicînd două niveluri vecine de Realitate, *axioma non-contradicției este respectată*. Structura repetitivă a acțiunii logicii terțului inclus, dă naştere imbricării nivelurilor şi a coerenței ansamblului naturii. Un rol particular este jucat de cele trei învelişuri topologice ale tuturor stărilor A, non-A şi T. Există o transmutare perpetuă, iterativă şi ciclică a unei stări T într-un cuplu de contradictorii (A, non-A), adică o amplificare continuă a principiului non-contradicției.

Să clarificăm acum problema de logică ridicată de considerațiile lui Umberto Eco citate anterior. Îl citez din nou pe Umberto Eco : "A

vorbi despre simpatie şi asemănări universale înseamnă a fi refuzat în prealabil principiul non-contradicției. Simpatia universală este efectul unei emanații a lui Dumnezeu în lume, dar la originea emanației se află un Unu incognoscibil, sediu însuşi al contradicției. Gîndirea neoplatoniciană creştină va încerca să explice că nu-l putem defini pe Dumnezeu într-un mod univoc din cauza inadecvării limbajului nostru. Gîndirea hermetică afirmă că, cu cît limbajul nostru este mai ambiguu şi polivalent, cu atît mai mult se foloseşte de simboluri şi metafore, şi cu atît mai apt este să-l numească pe Unu în care se realizează coincidența contrariilor. Numai că atunci cînd triumfă coincidența contrariilor, principiul identității se prăbuşeşete. *Totul se leagă*. Rezultat : interpretarea este infinită [...] Gîndirea hermetică transformă teatrul lumii într-un fenomen lingvistic şi, în paralel, îi retrage limbajului orice forță comunicațională."[24]

Există, în toate aceste aprecieri, o confuzie gravă : coincidența contrariilor nu presupune abandonarea axiomei identității şi a axiomei non-contradicției, ci doar abandonarea principiului terțului exclus, care trebuie să fie înlocuit prin axioma terțului inclus. Non-contradicția şi identitatea nu se prăbuşesc, ci, dimpotrivă, se amplifică.

Acest proces de *amplificare a non-contradicției* în prezența nivelurilor de realitate este foarte interesant, căci demonstrează cum contradicția nu este, de fapt, *niciodată* complet eliminată. Lupasco avea, deci, dreptate în cele din

[24] Umberto Eco, op. cit., pp. 55-66.

urmă să-şi numească logica terţului inclus - "logică a contradicţiei".

Prin urmare, interpretarea nu este infinită, ci finită, precisă şi riguroasă. Teatrul lumii nu se reduce la un fenomen lingvistic, care nu este decît o faţetă a unei Realităţi infinit mai bogate. Deriva cea mai periculoasă astăzi este cea a gîndirii unidimensionale, care reduce totul la un singur nivel de realitate. Natura de astăzi nu e nici magică, nici mecanică, nici moartă - ea e *vie*, aşa cum magistral a presimţit-o Pauli.

CÎTEVA REMARCI DESPRE PROBLEMA SINCRONICITĂŢII

Consideraţiile precedente conduc la o nouă perspectivă asupra problemei mereu controversate a sincronicităţii[25]. Trebuie, mai întîi, să distingem "fenomenele de sincronicitate" de "teoria sincronicităţii". Dacă existenţa fenomenelor de sincronicitate este mai mult sau mai puţin acceptată, în schimb existenţa însăşi a unei teorii a sincronicităţii e departe de a fi evidentă. Această situaţie cumva paradoxală este bine ilustrată de amploarea dezbaterii între Jung şi Pauli privind înţelegerea sincronicităţii, dezbatere bine rezumată de Laurikainen[26].

Miezul dezbaterii este pus în evidenţă într-o scrisoare adresată de Pauli lui Fierz pe 26

---

[25] H. Reeves, M. Cazenave, P. Solié, K. Pribram, H.-F. Etter et M.-L. von Franz, *La synchronicité, l'âme et la science. Existe-t-il un ordre acausal ? (Sincronicitatea, sufletul şi ştiinţa. Există o ordine acauzală ?)*, Paris, Poiesis, 1984.

[26] K. V. Laurikainen, op. cit., p. 80-86.

noiembrie 1949 : "Al doilea subiect al scrisorii dvs., referitor la punctul de vedere al lui Jung asupra "sincronicității" etc., este mai dificil. Cînd i-am făcut o vizită la sfîrşitul lui iulie [...], a subliniat că este deosebit de important să se restrîngă "cauzalitatea" la cauze "concrete" sau "măsurabile", situate în spaţiu şi în timp (pentru a *evita* includerea în conceptul de cauzalitate a tot ce este de ordinul cauzelor "magice" sau "simbolice", scăpînd spaţiului şi timpului) [...]. Cît despre mine, mi se pare că o problemă încă şi mai importantă este faptul că studiul aşa-ziselor fenomene de "sincronicitate" implică factori [...] care scapă controlului nostru într-o asemenea măsură încît o reproductibilitate de voie a acestor fenomene nu este posibilă [...]".[27]

Problema fundamentală este deci de ordin *metodologic*. Iar Jung şi Pauli recunosc că postulatele metodologice ale ştiinței moderne nu sunt compatibile cu fenomenele de sincronicitate. Dar, odată făcută această constatare, căile lor diverg. Jung pare să spere într-o generalizare a acestor postulate, capabilă să explice o *ordine cauzală*, incluzînd regularități de un tip nou : "relații inconstante prin contingențe"[28]. În schimb, Pauli pare să abandoneze orice speranță de a găsi o explicație ştiințifică fenomenelor sincronicității acceptînd caracterul *non-reproductibil* al acestor fenomene : poziția sa e mai aproape de o filosofie a naturii decît de ştiința propriu-zisă. Desigur că e vorba de o nuanță, dar ea e capitală în contextul discuției noastre.

[27] *Ibid.*, p. 82.
[28] *Ibid.*, p. 85.

Structura gödeliană a naturii şi a cunoaşterii, expusă anterior, ne permite să obţinem o perspectivă interesantă asupra fenomenelor de sincronicitate. Putem distinge, empiric, două clase de fenomene de sincronicitate : evenimentele *rare* şi evenimentele *singulare*. Evenimentele rare răspund unei necesităţi naturale în măsura în care trebuie să existe o deschidere a unui nivel de realitate către alte niveluri. Aceste evenimente rare sunt ca o "ocheadă" a naturii, în sensul că ele semnalează ceva important la nivelul funcţionării *mecanice* a naturii, fără să aibă o semnificaţie psihică specială : ele cer pur şi simplu o anumită *atenţie* din partea noastră, ca observatori sau martori. În schimb, evenimentele singulare care, şi ele, au un loc logic în structura gödeliană a naturii, solicită *participarea* noastră efectivă şi afectivă. Aceste evenimente sunt transformatoare, în măsura în care capătă o semnificaţie simbolică în ce priveşte viaţa noastră interioară.

Pauli scria într-o scrisoare adresată lui Fierz, pe 5 martie 1957, în legătură cu fenomenele de sincronicitate : "Pentru mine, e limpede că ele sunt prezente! *Formularea lui Gödel* îmi aminteşte mult de aceste fenomene Σ [literă grecească ce denotă sincronicitatea] cărora conceptul de probabilitate nu li se mai poate aplica"[29]. Rezultă că Pauli credea că există o relaţie între structura gödeliană a naturii şi fenomenele de sincronicitate. Într-adevăr, subiectul sincronicităţii este încadrat de un context mult mai vast – cel al căutării unei noi abordări a Realităţii, fondată pe interacţiunea

[29] *Idem.*

dintre subiect şi obiect.

Jung merge în acelaşi sens: "Sincronicitatea nu este mai enigmatică sau mai misterioasă decît discontinuităţile fizicii."[30] Jung are perfectă dreptate. Dar putem merge mai departe şi afirma că *sincronicitatea şi discontinuitatea cuantică sunt două faţete ale unităţii complexe subiect/obiect*.

REDUCŢIONISM, ANTI-REDUCŢIONISM ŞI TRANS-REDUCŢIONISM

Teoria transdisciplinară a nivelurilor de realitate conciliază reducţionism şi anti-reducţionism. Ea este, într-un sens, o teorie multi-reducţionistă, *via* existenţa nivelurilor de realitate discontinui şi multiple. Dar ea este şi o teorie anti-reducţionistă, datorită prezenţei terţului ascuns, care restaurează interconexiunea continuă a Realităţii. Opoziţia reducţionism/anti-reducţionism este, de fapt, consecinţa gîndirii binare, fondată pe logica terţului exclus. Teoria transdisciplinară a nivelurilor de realitate ne permite să definim o nouă viziune asupra Realităţii, pe care o numim *trans- reducţionism*.

Noţiunea transdisciplinară de niveluri de realitate este incompatibilă cu reducerea nivelului spiritual la nivelul psihic, al nivelului psihic la nivelul biologic şi al nivelului biologic la nivelul fizic. Totuşi, aceste patru niveluri sunt unificate de terţul ascuns. Dar această unificare nu poate fi descrisă de o teorie ştiinţifică. Prin

---

[30] C. G. Jung, *Synchronicité et Paracelsica*, Paris, Albin Michel, 1988.

definiție, ştiința exclude non-rezistența. Ştiința, aşa cum e definită astăzi, este limitată de propria sa metodologie.

Noțiunea transdisciplinară de niveluri de realitate conduce şi la o nouă viziune despre *persoana* umană, fondată pe includerea terțului ascuns. În abordarea transdisciplinară, suntem confruntați cu un *subiect multiplu*[31], capabil să cunoască un *obiect multiplu*. Unificarea subiectului este realizată de acțiunea terțului ascuns, care transformă cunoaşterea în *înțelegere*. "Înțelegere" înseamnă aici fuziune între cunoaştere şi ființă. Într-un anume sens, terțul ascuns apare ca fiind sursa cunoaşterii dar, la rîndul său, are nevoie de subiect pentru a cunoaşte lumea: subiectul, obiectul şi terțul ascuns sunt inter-legate sau mai curînd *trans-legate*. Persoana umană apare ca fiind interfața între lume şi terțul ascuns. Ființa umană are, deci, două naturi: o natură animală şi o natură divină, trans-legate şi inseparabile. Eliminarea terțului ascuns al cunoaşterii înseamnă o ființă umană uni-dimensională, redusă la celule, neuroni, quarci şi particule elementare.

Ce este Realitatea?

Abordările filosofice ale lui Jung, Pauli şi Lupasco, îmbogățite cu noțiunea de niveluri de realitate constituie o abordare deschisă, situată în miezul modernității. Ele contribuie la apariția unei viziuni înnoite despre natură, conducînd la

---

[31] Corin Braga, *De la arhetip la anarhetip*, Iaşi, Polirom, 2006.

abordarea transdisciplinară a unei realităţi multidimensionale, structurată pe multiple niveluri, fundament al speranţei şi al verticalităţii noastre.

"*Ce este realitatea*?" - se întreabă Charles Sanders Peirce[32]. El ne spune că, poate, nu e nimic din ce ar corespunde noţiunii noastre de "realitate". Poate că tentativa noastră disperată de a cunoaşte generează această ipoteză nejustificată. Dar, ne spune în acelaşi timp Peirce, dacă există cu adevărat o realitate, atunci ea consistă în aceea că lumea trăieşte, se mişcă şi are în ea însăşi o logică a evenimentelor care corespunde raţiunii noastre.

Suntem parte integrantă din mişcarea Realităţii. Libertatea noastră constă în a intra armonios în această mişcare vie sau a o perturba. *Realitatea depinde de noi: ea este plastică.* Putem răspunde mişcării realităţii sau îi putem impune voinţa noastră de putere şi dominaţie. Responsabilitatea noastră este de a construi un viitor sustenabil în acord cu mişcarea globală a realităţii.

---

[32] Charles Sanders Peirce, *The New Elements of Mathematics (Noile elemente de matematică),* The Hague, Mouton Humanities Press, 1976, vol. IV, pp. 383-384.

5. STÉPHANE LUPASCO ŞI GASTON BACHELARD – UMBRE ŞI LUMINI

Influenţa lui Stéphane Lupasco asupra culturii franceze este considerabilă dar, în majoritatea cazurilor, subterană. Inclasabil, Lupasco era considerat filosof de către fizicieni şi fizician de către filosofi, şi mai rău încă, de dreapta de către intelectualii de stînga şi de stînga de către cei de dreapta. La intersecţia culturii franceze cu cea română, a culturii ştiinţifice cu cea umanistă, Lupasco prefigurează ceea ce Jean-François Malherbe numeşte un "nomad poliglot"[1], figură emblematică a unei Europe în căutarea identităţii şi a unei lumi suferind de globalizare.

Problema relaţiilor dintre Stéphane Lupasco şi Gaston Bachelard (1884 - 1962) constituie un mister încă neelucidat. Bachelard are o mare stimă pentru teza de doctorat a lui Lupasco din 1935 şi îl ajută să intre la CNRS. Într-o scrisoare de recomandare din 7 decembrie 1942, Bachelard, în calitate de Director al

[1] Jean-François Malherbe, *Le nomade polyglotte. L'excellence éthique en postmodernité (Nomadul poliglot. Excelenţa etică în postmodernitate*, Québec, Bellarmin, 2000.

Institutului de Istorie a Ştiinţelor şi Tehnicilor, scrie : "Urmăresc de mulţi ani lucrările filosofice ale domnului Stéphane Lupasco. Încă de la teza sa de doctorat în litere, s-a evidenţiat ca unul din spiritele cele mai originale şi mai bine calificate pentru munca de filosofie ştiinţifică. Recenta sa carte *L'expérience microphysique et la pensée humaine* este o lucrare de mare valoare filosofică. [...] Îl consider pe domnul Stéphane Lupasco unul din cele mai înzestrate spirite filosofice ale epocii noastre"[2].

La rîndul său, Lupasco apreciază în mod deosebit lucrările lui Bachelard, după cum putem constata, spre exemplu, în cronica sa despre *La dialectique de la durée* (*Dialectica duratei*), publicată în 1936 (deci la un an după publicarea tezei sale de doctorat) în "Thalès"[3]. Dar această apreciere e mereu uşor polemică. Să ne oprim o clipă asupra acestui articol, a cărui tonalitate este în acelaşi timp surprinzătoare şi semnificativă. Lupasco scrie, încîntat : "Această carte care se vrea, de la primele pagini, "o propedeutică la o filosofie a odihnei", nu vă lasă deloc să respiraţi. [...] Totul e dens şi rapsodic. [...] Nu putem prin urmare [...] decît să schiţăm o polemică în jurul a ceea ce se reclamă deja de la polemică. [...] polemica domnului Bachelard ţine mai degrabă de Baletul rus decît de Curtea cu juri". Unde este fondul problemei? Lupasco o spune fără ocolişuri: "O valoare existenţială, care

[2] Gaston Bachelard, Scrisoare din 7 decembrie 1942, cu antetul Université de Paris, Institut des Sciences et des Techniques, 13, rue du Four (VI^{e}), 1 pagină. Arhivele Alde Lupasco-Massot.

[3] Stéphane Lupasco, « ‘La dialectique de la durée’ par Gaston Bachelard », *Thalès*, 1936, pp. 189-194.

nu s-a bucurat întotdeauna de atenția pe care o merita, ar trebui să se desprindă astfel: negația. Noi înşine, în lucrările noastre (Vrin, 1935), care au multe puncte comune cu prezentul eseu al domnului Bachelard, am insistat îndelung asupra rolului capital al negației. La fel ca domnul Bachelard, credem că ea ține de timp. Dar, pentru noi, ea este însuşi timpul; dl. Bachelard îi adaugă afirmația, astfel încît amîndouă zămislesc." Şi Lupasco înfinge un cui, un cui ce i-a fost, poate, fatal: "Pe undeva, regretăm că îl vedem aici pe dl. Bachelard poate puțin prea dispus să asculte sirenele hegeliene. Orice s-a spus şi respus, Hegel rămîne groparul oricărei intuiții cu adevărat dialectice. Dacă dl. Bachelard ştie să se oprească – aşa cum încercăm s-o facem şi noi - la dualitatea dialectică, el va evita acest al treilea şi funebru termen al hegelianismului care, oricît de asimptotic am dori să-l concepem, marchează sfîrşitul unei epoci şi nu se poate vădi – după cum o demonstrează istoria – decît de o perfectă sterilitate ştiințifică."

Se vede aici întreaga inocență a lui Lupasco. El era incapabil să conceapă răul. Chiar dacă era de o perfectă curtoazie şi de o mare generozitate în viața de toate zilele, nu respecta conveniențele sociale în opera sa: credea în puterea absolută a adevărului.

O răcire progresivă a relațiilor lor este perceptibilă în corespondența dintre Bachelard şi Lupasco, precum şi în lucrările lor respective. Faptul că Lupasco este obligat să plece de la CNRS în 1956 nu este, probabil, străin de această situație, Bachelard avînd funcția cheie de

director de cercetare al lui Lupasco. În stadiul actual al cercetării bibliografice, nu pot decît să formulez o ipoteză.

În 1940, Bachelard publică, la PUF, celebra sa carte *La philosophie du non (Filosofia lui NU)*. Tonul acestei lucrări este surprinzător de lupascian, dar Lupasco nu este citat decît marginal. Bachelard citează teza din 1935: "În sensul acestei apropieri [între dialectica filosofică şi dialectica ştiinţifică], putem cita lucrările lui Stéphane Lupasco. În importanta sa teză despre *Dualismul antagonist şi exigenţele istorice ale spiritului,* Stéphane Lupasco a studiat îndelung toate dualităţile care se impun cunoaşterii, atît din punct de vedere ştiinţific, cît şi din punct de vedere psihologic". Şi Bachelard adaugă: "Stéphane Lupasco şi-a dezvoltat filosofia dualistă raportînd-o la rezultatele fizicii contemporane într-un studiu pe care a binevoit să ni-l *comunice în manuscris*"[4]. Este vorba, desigur, despre *Experienţa microfizică şi gîndirea umană*[5], care este publicată în acelaşi an, nu în Franţa, ci în România. Această lucrare apare la PUF abia în 1941. Bachelard consacră un capitol substanţial al cărţii sale "Logicii non-aristotelice", unde îl citează abundent pe un gînditor mai puţin original decît Lupasco, Alfred Korzybski. Numele lui Lupasco nu e citat nici

---

[4] Gaston Bachelard, *La philosophie du Non. Essai d'une philosophie du nouvel esprit scientifique*, Paris, PUF, 1940. (Sublinierea ne aparţine – n.a.) Dedicaţie autografă: "Domnului Stéphane Lupasco, mărturie a preţuirii vii şi a întregii mele simpatii", arhive Basarab Nicolescu.

[5] Stéphane Lupasco, *L'Expérience microphysique et la pensée humaine,* Paris, PUF, 1941.

măcar o dată.

Dar să reluăm lectura acestui pasaj în care găsim, poate, cheia enigmei. Bachelard scrie : "Din această ultimă lucrare se desprinde, din fericire, o solidă metafizică a microfizicii. Ar fi bine să poată fi publicată. Nu mergem însă atît de departe ca S. Lupasco. El nu ezită să integreze, într-un fel, principiul contradicției în intimitatea cunoaşterii. Activitatea dualizantă a spiritului este, pentru el, neîncetată. Pentru noi, ea se limitează la a pune în mişcare un fel de caleidoscop care bulversează brusc raporturi, dar care păstrează mereu forme. Supraraționalismul nostru este, deci, alcătuit din sisteme raționale juxtapuse doar. Dialiectica nu ne serveşte decît pentru a mărgini o organizare rațională printr-o organizare suprarațională foarte precisă. Ea nu ne serveşte decît pentru a vira de la un sistem la altul". Şi Bachelard continuă : "O filosofie a lui nu care nu vizează decît sisteme juxtapuse, sisteme care intră în raport de complementaritate într-un punct precis, are grijă să nu nege niciodată două lucruri deodată. Ea nu se încrede nicicum în coerența a două negațiii. Filosofia negației nu s-ar ralia deci opiniei, de fapt naive, a lui Novalis : "Aşa cum toate cunoştințele se înlănțuie, tot aşa se înlănțuie toate ne-cunoştințele. Cine poate crea o ştiință, trebuie să poată crea şi o ne-ştiință. Cine poate face un lucru de înțeles, trebuie să-l poată face şi de neînțeles. Maestrul trebuie să poată produce şi ştiință şi ignoranță (Novalis, *Fragments*, p. 235)."[6]

Esențialul se află în citatele precedente.

[6] Gaston Bachelard, op. cit., pp. 136-137.

Dacă Bachelard adoptă fără rezerve ideea lupasciană a "activităţii dualizante a spiritului", el refuză însă poziţia "naivă" a lui Novalis (şi Lupasco) care constă în introducerea ei în "intimitatea cunoaşterii".

Se creează astfel în timp o profundă divergenţă de puncte de vedere între Bachelard şi Lupasco. Cuvîntul "divergenţă" figurează de altfel în clar într-o scrisoare, altminteri foarte călduroasă, pe care Bachelard i-o adresează lui Lupasco pe 24 aprilie 1939 : "Cînd va apărea cartea dvs. voi fi foarte încîntat să-i fac o cronică favorabilă în care, în ciuda divergenţelor, voi arăta valoarea obiectivă a concepţiei dvs. E cert că dualitatea contradictorie poate fi coborîtă mai mult sau mai puţin adînc, dar oricum, trebuie să-i rezervăm un loc. Dvs. consideraţi că trebuie să mergeţi pînă la fund. Eu situez punctele de segmentare la un alt nivel."[7] Cuvîntul "divergenţă" este reluat de Lupasco, opt ani mai tîrziu, în prefaţa la *Logică şi contradicţie*: "Bachelard alunecă atunci în reflexele învăluitoare ale acesteia din urmă [logica lui Hegel] şi conferă un sens nou şi din cele mai prudente dialecticii: un *nu* neîncetat vitalizează şi trebuie să vitalizeze raţiunea, pentru ca spiritul să elaboreze şi să precizeze ceea ce numeşte un *supraţionalism*. Numai că, dacă trebuie dialectizat totul, dialectica rămîne, pentru el, doar o metodă în serviciul unei cunoaşteri triumfătoare, care e singurul judecător. [...] În acest punct, de o importanţă incalculabilă, credem că cercetările

[7] Gaston Bachelard, Scrisoare către Stéphane Lupasco, Dijon, 24 aprilie 1939, 4 pagini. Arhive Alde Lupasco-Massot.

noastre diverg, şi în raport cu Bachelard şi în raport cu hegelianismul."[8]

Recenzia "favorabilă", chiar generoasă, despre care vorbea Bachelard în scrisoarea sa din 24 aprilie 1939, este într-adevăr publicată în *Revue Philosophique*[9]. Bachelard salută "o carte plină de fapte, plină de dovezi, o carte care pregăteşte psihologia unei adevărate libertăți a rațiunii". El observă cu finețe: "A juca, deci, modifică jocul adversarului. A socoti modifică socoteala. A observa modifică obiectul observației. Şi, am putea spune, pentru a traduce caracterul profund al *intuiției contradicționale* a domnului Lupasco: verificarea suscită ceea ce va contrazice adevărul. Îndată ce înțelegem caracterul *operator* al cunoaşterii, ne dăm seama că orice *operație de cunoaştere,* determinînd formele cunoaşterii pregăteşte contradicția activă care propune un fel de anti-formă experienței. Dl. Lupasco va face din această dialectică activă o regulă de metodă [...]." Observația lui Bachelard asupra raportului dintre subiect şi obiect este capitală: "*A logiciza* o dualitate de ființe experimentale pe care teoreticienii fizicii se mărginiseră la a o *matematiza*, acesta pare a fi efortul conducător al metafizicii domnului Lupasco. Nu vom putea aprecia întreaga importanttă a unei asemenea concepții decît după ce domnul Lupasco îşi va fi publicat lucrările despre aspectul logic propriu-zis al fizicii teore-

---

[8] Stéphane Lupasco, *Logique et contradiction*, Paris, PUF, 1947, p. VIII.

[9] Gaston Bachelard, "St. Lupasco: L'expérience microphysique et la pensée humaine", *Revue Philosophique*, n^{os} 10-12, 1942-1943,p p. 155-158.

tice. Dar se simte de pe acum interesul unor asemenea cercetări. În acest domeniu intermediar, între obligaţiile experimentale şi obligaţiile gîndirii, microfizica reclamă concepţii în care activităţile obiectului şi activităţile subiectului sunt inseparabile. Asemenea concepţii, greu de numit, au nevoie de un metafizician care să se preocupe de aspectul vital, de aspectul biologic al cunoaşterii". Şi Bachelard conchide: "Domnul Stéphane Lupasco est unul dintre aceştia. El aduce o importantă contribuţie metafizicii". Ce elogiu superb!

În ciuda polemicii pe plan filosofic, relaţia dintre Bachelard şi Lupasco rămîne curtenitoare şi chiar intimă, aşa cum o dovedeşte o scrisoare a lui Bachelard din 29 octombrie 1946: "Dragul meu prieten, Scrisoarea voastră ne-a ajuns astăzi la Dijon, unde suntem obligaţi să ne prelungim şederea. Nu vom putea deci să vă fim alături duminică. Sunt mai bine de trei săptămîni de cînd Suzanne a avut un accident[10]. A căzut pe sticlă în oraş şi şi-a făcut o rană adîncă la mîna dreaptă. După multă suferinţă, abia începe cicatrizarea. Tocmai i s-au scos ultimele copci. Eu nu mă simt grozav. Şi m-am consumat mult cu accidentul ăsta. Sper totuşi că ne vom putea întoarce acasă curînd."[11]

Ce concluzii putem trage ? A existat, cu certitudine, o influenţă a lui Lupasco asupra lui Bachelard, influenţă a cărei întindere poate că

---

[10] Suzanne era fiica lui Gaston Bachelard, născută pe 18 octombrie 1919 şi decedată pe 3 noiembrie 2007.

[11] Gaston Bachelard, Scrisoare către Stéphane Lupasco, Dijon, 29 octombrie 1946, 1 pagină. Arhive Alde Lupasco-Massot.

Bachelard însuşi o ignora. E posibil chiar ca Lupasco să fi resimţit o anumită amărăciune văzînd că venerabilul maestru nu-i acorda tot creditul ce i se cuvenea. Poate că şi unele probleme de ordin sentimental au tulburat relaţia dintre Bachelard şi Lupasco. Dar dincolo de aspectul psihologic, ilustrativ, din păcate!, pentru moravurile şi obiceiurile tribului intelectual, ceea ce ni se pare important este divergenţa filosofică dintre Bachelard şi Lupasco, revelînd, încă o dată, poziţia singulară a lui Lupasco în filosofia franceză, situîndu-se în tradiţia lui Novalis şi nu în cea a lui Descartes.

6. DE LA LUMEA CUANTICĂ LA LUMEA ARTEI

ANDRÉ BRETON : DE LA ADMIRAȚIE LA EXCOMUNICARE

În deceniul 1950-1960, Stéphane Lupasco îşi face o intrare fulgerătoare în lumea artelor, deşi venea de foarte departe – din lumea cuantică, cea a infinitului mic şi a infinitului scurt. Cum se poate explica acest fenomen insolit ?

Cu ocazia unui interviu din 1952, André Parinaud l-a întrebat pe André Breton : « Nu credeți că ştiințele fizice care, de cincizeci de ani, modifică structura concepției noastre despre lume, au influențat opera artiştilor ? ». André Breton îi răspunde : « Sunt martor că artiştii au fost unanimi, sau aproape, în a se dezinteresa de teoria cuantelor şi de mecanica lui Heisenberg […]. E drept că punțile nu sunt cu totul rupte, datorită unor gînditori precum Gaston Bachelard, căruia suprarealismul îi datorează îndeosebi faptul că se poate oglindi într-un « suprarațiοnalism », şi Stéphane Lupasco, care a repus afectivitatea la locul ei în plan filosofic şi mai mult, la sfîrşitul *Schiței unei noi teorii a*

cunoaşterii, împlinind îndeosebi dorința poeților, a substituit principiului de non-contra-dicție principiul complementarității contradict-torii. »[1] Breton se referă aici la *Essai d'une nouvelle théorie de la connaissance*, care este titlul celui de-al doilea volum al primei cărți a lui Lupasco, *Du devenir logique et de l'affectivité*, scrisă în 1935[2].

André Breton şi Stéphane Lupasco s-au cunoscut, frecventat şi respectat. André Breton a fost printre primii care au sesizat importanța filosofiei lui Lupasco pentru înțelegerea artei. Într-o convorbire publicată la Madrid în 1950, Breton spune : «Se ştie foarte bine astăzi că suprarealismul nu şi-a propus nimic mai mult decît să facă mintea să treacă peste bariera pe care o ridică antinomiile precum acțiunea şi visul, rațiunea şi nebunia, senzația şi reprezen-tarea etc., care constituie obstacolul major al gîndirii occidentale. În efortul său susținut în acest sens, el nu a încetat să evalueze elementele de sprijin pe care le găsea în dialectica lui Heraclit şi a lui Hegel (ținînd cont de recentele reviziuiri aduse de lucrările lui Stéphane Lupasco) □...□ ».[3] În această convorbire, Breton

---

[1] André Breton, « Les artistes modernes se soucient moins de beauté que de liberté »,, *Arts*, Paris, 7 martie 1952, p.7, opinii adunate de André Parinaud, in André Breton, *Entretiens* (1913-1952), Paris, Gallimard, « Le Point du Jour », 1952, pp. 296-297.

[2] Stéphane Lupasco, *Du devenir logique et de l'affectivité,* Vol. I - « Le dualisme antagoniste et les exigences historiques de l'esprit », Vol. II - « Essai d'une nouvelle théorie de la connaissance », Paris, Vrin, 1935.

[3] André Breton, « Interview » de Jose M. Valverde, *Correo literario*, Madrid, septembre 1950, in *Entretiens*, op. cit., p. 283.

face trimitere la superba carte a lui Lupasco, *Logique et contradiction*[4], pentru care avea o admirație constantă. Într-adevăr, opera lui Lupasco este centrată pe ceea ce putem numi *antinomii transfigurate*. E tocmai ceea ce îl deranja pe Sartre : « Pentru Sartre, care situează realitatea în chiar cîmpul conştiinţei, scrie Mark Polizzotti, tentativele lui Breton de a unifica acțiunea conştientă şi acțiunea inconştientă într-'un anumit punct al spiritului' unde dualitățile 'încetează să mai fie percepute în mod contradictoriu' sunt în cel mai bun caz frivole. «Sursa profundă a neînțelegerii, scrie Sartre, rezidă în aceea că suprarealismului nu-i pasă de dictatura proletariatului şi vede în revoluție, ca pură violență, sfîrşitul absolut, în vreme ce comunismul îşi propune ca țel preluarea puterii şi justifică prin acest țel sîngele pe care îl va vărsa. »[5] Dacă Sartre gîndea asta despre Breton, ne putem uşor imagina ce îngrozit trebuie să fi fost de ideile lui Lupasco...

Aprecierile lui Breton sunt încă şi mai clare în *Antologia umorului negru* unde, în capitolul dedicat lui Jean-Pierre Duprey, el se referă din nou la *Logică şi contradicție*. «Ideea de preeminență a luminii asupra obscurității, scrie Breton, poate fără îndoială să treacă drept o relicvă a greoaiei filosofii greceşti. În această privință, acord o importanță capitală şi o virtute eliberatoare dintre cele mai înalte obiecției ridicate de dl. Stéphane Lupasco la sistemul

---

[4] Stéphane Lupasco, *Logique et contradiction*, Paris, PUF, 1947.

[5] Mark Polizzotti, *André Breton*, Paris, Gallimard, « Biographies », 1995, p. 628.

dialectic al lui Hegel, mult mai tributar lui Aristotel decît ar fi trebuit □…□», şi adaugă : «În plus, în ochii artiştilor, această lucrare va prezenta imensul interes de a stabili şi limpezi conexiunea, ‘dintre cele mai enigmatice’ care există, între valorile logice şi contradicția lor, pe o parte, datele afective, de cealaltă parte. »[6]

Într-adevăr, *Logică şi contradicție* este o surprinzătoare meditație asupra *afectivității*, care se dezvăluie ca o lume aparte în raport cu lumea logică. «În orice cunoaştere, în structura însăşi a oricărui proces cognitiv, există deci un *subiect de necunoaştere* şi un *obiect de cunoaştere*, scrie Lupasco. Şi acolo se află sursa logicii inconştiente şi a logicii conştiente, care caracterizează experiența logică.» Afectivitatea este direct legată de interacțiunea dintre subiect şi obiect. În absența afectivității, subiectul devine obiect. Afectivitatea are deci «o natură exterioară în raport cu natura universului logic. » Ea «nu este nimic din ceea ce reprezintă experiența sau logica, nu este nici identică, nici diversă, nici extensivă, nici intensivă, nici temporală, □…□ ea scapă, tocmai prin aceasta, oricărei conceptualizări. » Lupasco mai scrie : «Afectivitatea sau ființa este ca şi acordată configurațiilor existențiale ale neființei logice, fără să putem percepe, nici ca o configurație logică, nici ca afectivitate, sursa şi rațiunile, sensul acestei dăruiri reciproce. »[7]

André Breton a meditat mult, cu siguranță,

---

[6] André Breton, *Anthologie de l'humour noir*, Paris, Sagittaire, 1950, p. 345.

[7] Stéphane Lupasco, *Logique et contradiction*, op. cit., pp. 61, 135, 131, 203.

la al treilea capitol, «Logica artei sau experiența estetică». Pentru Lupasco, arta este căutarea «contradicției logice existențiale », iar estetica este «ştiința cuantică în germene, în faşă», o «conştiință a conştiinței». Arta unei epoci date utilizează materialul cognitiv al etapei respective şi, prin urmare, istoria artei se grefează pe «istoria cunoaşterii, adică pe devenirea logică». Lupasco profetizează că arta «va înflori cel mai amplu spre sfîrşitul unei dezvoltări 'utilitare', adică al unei dezvoltări logice a cogniției »[8]. Această profeție trebuie să fi avut o rezonanță specială pentru André Breton.

Era firesc, deci, ca Breton să-i ceară şi lui Stéphane Lupasco să răspundă, alături de Heidegger, Blanchot, Malraux, Bataille, Magritte, Caillois şi Joyce Mansour, la faimosul chestionar publicat în *Arta magică*. Într-o vedere din 16 septembrie 1955, André Breton îi scrie lui Lupasco ; «Chiar dacă domnii filosofi m-ar fi răsfățat (şi nu e nici pe departe cazul), tot opinia dvs. mi-ar fi cea mai prețioasă. »[9]

Lupasco evocă, în textul său, «conflictul cosmologic dintre subiect şi obiect» şi consideră că magia se scaldă în mister « pentru că misterul misterelor e tocmai această realitate indiscutabilă şi absolută a stărilor afective». Putem pătrunde în acest mister, propune Lupasco, «în mod magic», printr-o «cauzalitate săltătoare ». «Psihismul magic », «cu umbrele sale magice, aceste umbre pe care le pătrunde misterul

[8] *Ibid*, pp. 164, 165, 168, 169.
[9] Arhivele Alde Lupasco-Massot.

ontologic al afectivității»[10], corespunde celei de a treia materii a lui Lupasco.

Dedicația pe care André Breton o face pe exemplarul din *Arta magică* trimis lui Lupasco este totodată mişcătoare şi neliniştitoare : «Lui Stéphane Lupasco, cel dintîi calificat să pătrundă în aceste «umbre magice ale psihismului» (deşi mă îngrozeşte gîndul că s-a putut preta la glorificarea unor măsuri inchizitoriale !) »[11]. Despre ce «măsuri inchizitoriale» putea fi vorba ?

GEORGES MATHIEU ŞI CUŞCA LUI ARISTOTEL

De fapt, în dedicația sa, Breton face trimitere la expoziția «Ceremonii comemorative ale celei de a doua condamnări a lui Siger de Brabant », organizată de Mathieu şi Hantaï în cele cinci săli ale galeriei Kléber din Paris, între 7-27 martie 1957. Programul acestor «ceremonii»[12] păstrează amintirea unei suite uluitoare de decoruri, puneri în scenă, opere de artă, documente, programe muzicale, conferințe, declarații, ceremonii care s-au desfăşurat, într-un ritm dezlănțuit, vreme de trei săptămîni. Mai multe personalități marcante – Carl Gustav Jung, T. S. Eliot, Karl Jaspers, Gabriel Marcel, Jean Paulhan şi Stéphane Lupasco – au participat la acest eveniment, care a avut un mare

[10] S. Lupasco, «Réponse au questionnaire d'André Breton», in A. Breton, în col. cu G. Legrand, *L'art magique*, Paris, Club français du livre, 1957, p. 76-77.

[11] Alde Lupasco-Massot, conversaţie particulară.

[12] Georges Mathieu, *L'abstraction prophétique,* Paris, Gallimard, « Idées », n° 475, 1984, pp. 317-332.

răsunet mediatic. Scopul manifestării insolite, dar foarte minuţios pregătite, era de a «pune sub semnul întrebării fundamentele civilizației noastre occidentale, din momentul invaziei în Europa şi deci în Franța, a gîndirii lui Aristotel, aşa cum a tradus-o Siger de Brabant. Aceste evenimente care refac evoluția culturală şi spirituală a Occidentului de la Edictul din Milano din 313 pînă în 1944 reactivează convingerile capabile să întărească angajamentul ireversibil al lui Georges Mathieu în favoarea unei 'renaşteri'. »[13]

Stéphane Lupasco a fost prezent în acea parte a programului intitulată «Ciclul popular 1832-1944 (De la enciclica *Mirari vos* la revoluția din 1944-1946)», îndeosebi la secțiunea «principale momente comemorate». Într-una din săli, se putea vedea un imens portret al lui Lupasco. La picioarele acestui portret, în stînga, Mathieu a plasat un mic bust al lui Aristotel într-o cuşcă închisă cu grilaj. De jur împrejur, pe pereți, pe plafon, pe podea, erau o mulțime de fotografii, obiecte şi inscripții. Una din fotografiile făcute în timpul expoziției[14], ni-l arată pe Mathieu contemplîndu-i pe Lupasco şi Aristotel. Un trio interesant – Aristotel, Lupasco, Mathieu – s-a conturat astfel în cursul manifestării. Mathieu a văzut corect cînd a subliniat opoziția Lupasco-Aristotel. Ea este o moştenire a opoziției Heraclit-Parmenide, care traversează întreaga istorie a filosofiei

[13] Lydia Harambourg, *Georges Mathieu*, Neuchâtel, Ides et Calandes, 2001.

[14] Arhivele Alde Lupasco-Massot.

occidentale[15].

Acest eveniment, desigur provocator, putea, oare să justifice excomunicarea lui Lupasco ? În orice caz, se instaurează tăcerea în relaţiile dintre Breton şi Lupasco.

Mathieu a făcut cunoştinţă cu Lupasco în 1953, prin intermediul lui Cioran, ca urmare a pasiunii cu care Mathieu i-a citit cartea *Principiul antagonismului şi logica energiei*[16]. Aşa a început o prietenie exemplară care a durat peste trei decenii.

Trebuie să-i dăm Cezarului ce-i al Cezarului : Mathieu e cel care îi deschide lui Lupasco porţile lumii artei – pictori, jurnalişti, filosofi, scriitori : Dali, Michaux, Revel, Axelos, Abellio, Alvard, Parinaud, Bourgois. Mathieu îl solicită pe Lupasco să contribuie la revista luxoasă şi larg distribuită *Paris Review – US Lines* şi la revista *Ring des Arts*[17]. La apariţia

---

[15] Jean-François Malherbe, « Un choix décisif à l'aube de l'éthique: Parménide ou Héraclite » (« O alegere decisivă în zorii eticului : Parmenide sau Heraclit »), în curs de apariţie.

[16] Georges Mathieu, « Mon ami Lupasco », alocuţiune rostită la *Congresul Internaţional* « Stéphane Lupasco - L'homme et l'œuvre »*,* 13 martie 1998, Académie des Inscriptions et Belles Lettres, Salle Hugot, Paris, organizat de Centrul Cultural Român din Paris, Serviciul Cultural al Ambasadei României în Franţa şi Centrul Internaţional de Cercetări şi Studii Transdisciplinare, cu concursul Academiei de Inscripţii şi Arte frumoase ; text publicat în Horia Bădescu şi Basarab Nicolescu (dir.), *Stéphane Lupasco - L'homme et l'oeuvre,* Monaco, Rocher, « Transdisciplinarité », 1999, pp. 13-28.

[17] Stéphane Lupasco, « Quelques aperçus sur la logique dynamique du contradictoire / A Few Notes on the Dynamic Logic of the Contradictory »*, Paris Review - US Lines*, 1953, sub conducerea lui Georges Mathieu,

cărţii *Cele trei materii*, el publică o frumoasă cronică în *Arts*[18]. Şi tot Mathieu e cel care publică, în *Le Figaro*, un necrolog extraordinar, «Dubla moarte a lui Lupasco »[19]. Practic, îl citează pe Lupasco în toate cărţile sale. Pe scurt, Mathieu a contribuit mult la celebritatea lui Lupasco în lumea artei.

Scrierile teoretice ale lui Mathieu sunt la fel de puternic impregnate de ideile lui Lupasco. Astfel, teoria sa despre abstracţia lirică, în continuarea foarte interesantei « embriologii a semnelor », este puternic influenţată de Lupasco[20]. De altfel, Mathieu nu ascunde această influenţă : scrierile sale sunt literalmente înţesate de referinţe la Lupasco. Mathieu procedează astfel nu doar din admiraţie pentru opera lui Lupasco, ci şi în virtutea unei profunde înrudiri cu propriul său act creator. Opera de pictor a lui Mathieu este o adevărată încarnare a logicii contradictoriului. Patima/furia actului

---

caiet central, cu contribuţii ale lui Louis de Broglie, Norbert Wiener, Serge Lifar, A. Rolland de Renéville ş.a. Revista a fost difuzată în 15.000 exemplare ; Stéphane Lupasco, « Le principe d'antagonisme et l'art abstrait », *Ring des Arts* 1960, ilustraţii de Georges Mathieu, cu contribuţii de Jean-François Revel, Pierre Restany, Abraham Moles, Georges Mathieu, Alain Bosquet ş.a.

[18] « *Les trois matières* vue par Mathieu », *Arts*, 3 ianuarie 1961.

[19] Georges Mathieu, « La double mort de Lupasco » (« Dubla moarte a lui Lupasco »), *Le Figaro*, Paris, 28 octobre 1988, şi Georges Mathieu, *Désormais seul en face de Dieu,* Lausanne, L'Age d'Homme, 1998, pp.174-176.

[20] Pentru prima noţiune, a se vedea Gorges Mathieu, *L'abstraction prophétique (Abstracţia profetică)*, op. cit., iar pentru a doua, *Au-delà du Tachisme (Dincolo de tahism),* Paris, Julliard, 1963, pp. 164-171.

creator, în toată nuditatea sa existenţială, pare ieşită din materia psihică a terţului inclus, printr-o accentuată punere în evidenţă a afectivităţii, acest terţ ascuns care l-a bîntuit pe Mathieu întreaga viaţă.

Lupasco a scris despre opera lui Mathieu. Într-un text greu de găsit, dar disponibil acum în superbul volum apărut în 2003 (şi în care prietenul său Lupasco este omniprezent, *Mathieu - 50 ans de création*, Lupasco scrie: "Dacă Sfinxul grecilor - grec prin excelenţă – îi devora pe loc pe trecătorii care nu îi descifrau enigma, Mathieu îi ucide pe loc fie şi numai dacă încearcă să o descifreze."[21]

Salvador Dali şi întunecarea luminii

Într-una din convorbirile lui Alain Bosquet cu Salvador Dali, asistăm la acest interesant schimb de replici :

« A. B. : Care este celebritatea cu care v-ar plăcea să vă petreceţi noaptea ?

S. D. : Din păcate, e mort : Max Planck.

A. B. : Curioasă idee.

S. D. : El a descoperit corpul negru în fizică.

A. B. : Omul *cuantelor* ?

S. D. : Chiar el. »

Interesul lui Dali pentru teoria relativităţii restrînse a lui Einstein este bine cunoscut. Spaţiul-timp îşi face intrarea pe scena lumii ca un *univers-bloc* unde nu există nici loc nici timp, doar *evenimente*. Faptul că spaţiul şi timpul sunt

---

[21] *Mathieu, 50 ans de création*, Paris, Hervas, 2003, p.53.

întrepătrunse (nu au existență separată) probabil că l-a intrigat pe Dali. În cartea sa magistrală despre a 4a dimensiune în arta modernă, Linda Dalrymple Henderson a arătat clar influența teoriei relativității în pictura lui Dali (îndeosebi în seria «ceasurilor moi»)[22]. «Paradoxul gemenilor» trebuie că l-a impresionat mult pe Dali, din rațiuni evidente. Dar influența exercitată de lumea cuantică este practic ignorată în literatură critică despre Dali.

Anumite picturi şi mai ales scrierile cu caracter teologic ale lui Dali (cum ar fi, de exemplu, cea consacrată dogmei Adormirii Maicii Domnului, promulgată pe 1 noiembrie 1950) demonstrează limpede că Dali era familiarizat cu mecanica cuantică, al cărei părinte fondator era tocmai Max Planck[23]. Proprietățile lumii cuantice au stimulat în mod deosebit imaginarul lui Dali. El era convins că particulele cuantice sunt elemente angelice[24].

De la cine putea el avea toate aceste informații, dacă nu de la Lupasco ? Lupasco şi Dali s-au întîlnit de mai multe ori. Lupasco, însoțit de familia sa, l-a vizita pe Dali, la Cadaqués, şi o

---

[22] Linda Dalrymple Henderson, *The Fourth Dimension and Non-Euclidean Geometry in Modern Art (A patra dimensiune şi geometria non-euclidiană în arta modernă)*, Princeton NJ, Princeton University Press, 1983.

[23] Salvador Dali, "Reconstitution du corps glorieux dans le ciel" (« Reconstituirea corpului glorios în cer »), in *Etudes Carmélitaines*, 1952, nr.2, « Magie des Extrêmes », pp. 171-172..

[24] Bruno Froissart, « Salvador Dali et le monde angélique » (« S.D. şi lumea angelică »), in Salvador Dali, *Journal d'un génie (Jurnalul unui geniu)*, Paris, Gallimard, « Idées » N° 313, 1974.

fotografie ni-l arată pe Dali smerit şi atent, privindu-l pe Lupasco, sobru şi serios, a cărui pipă îşi trimitea spre Dali volutele de fum.

Lupasco i-a consacrat lui Dali un studiu apărut într-un număr special «Omagiu lui Salvador Dali» din revista *XXe siècle*[25]. Lupasco observă că, dintotdeauna, ființa umană a considerat că forțele divine vin de sus, dintr-o lume de deasupra noastră, dintr-o «supralume». Lupasco atribuie chiar numele de «supra-realism» acestei credințe. Dar, pentru Lupasco, cazul lui Dali arată întreaga importanță a «sublumii» cuantice. Dali ar fi un vizionar ce captează mişcarea cuantică, creația continuă şi anihilarea formelor punînd față în față entități insolite, fără nici un corespondent în propria noastră lume, dar care sunt totuşi reale în propria lor lume. Iată de ce Lupasco propune termenul de « subrealism» pentru a califica creația artistică a lui Dali. Lupasco menționează şi faptul că Dali i-a mărturisit că *Experiența microfizică şi gîndirea umană* era cartea sa de căpătîi.

Paradoxal, spre deosebire de Mathieu, Dali nu a citat decît foarte puțin din lucrările lui Lupasco[26]. Dar, ca dovadă a admirației sale, l-a invitat şi pe Lupasco să facă parte din Comitetul de onoare pentru Sabia de membru al Academiei

---

[25] Stéphane Lupasco, « Dali and Sub-realism » (« Dali şi subrealismul »), in *XX^e Siècle*, număr special « Hommage to Salvador Dali », 1980, pp. 117-118; « Dali et/ou le sous-réalisme » « Dali şi/sau subrealismmul »), in Alain Jouffroy (éd.), *Hommage à Dali*, Paris, Vilo, 1980, pp. 117-118.

[26] Salvador Dali, « Louis Aragon Dubreton », *Nation Française*, iunie 1959.

de Arte frumoase[27], alături de Giorgio de Chirico, Eugène Ionesco şi Félix Labisse. De asemenea, Dali face un gest simbolic de o mare importanţă, invitîndu-l pe Lupasco, în 1978, la emisiunea televizată «Cele o mie şi una de viziuni ale lui Dali»[28]. În timpul acestei emisiuni, Dali i-a spus lui Lupasco : «Tocmai aţi întunecat în chip magistral lumina ! »[29].

Frédéric Benrath, Karel Appel, René Huyghe şi ceilalţi prieteni

Lucrările lui Lupasco se adresau în primul rînd lumii ştiinţifice. Decepţia lui Lupasco a fost mare, pentru că oamenii de ştiinţă păstrau o tăcere stranie. Explicaţia este relativ simplă : oamenii de ştiinţă au oroare de cuvîntul «contradicţie», deoarece construcţia ştiinţei este fondată pe principiul non-contradicţiei. Dali o ştia foarte bine cînd spunea : «Autoritatea nu se va putea abţine să nu fie oficial recunoscută după trepanaţia micului principiu al □non□-contradicţiei... »[30] Confuzia era importantă : logica lui Lupasco este *non-contradictorie*, dar ea pune în

---

[27] Salvador Dali, scrisoare adresată lui Stéphane Lupasco în 16 octombrie 1978 şi expediată de la Port Lligat (arhivele Alde Lupasco-Massot).

[28] « Les mille et une visions de Dali », 19 februarie 1978, canalul A2, emisiune realizată de Brigitte Derenne şi Robert Descharnes, cu participarea lui Salvador Dali, Stéphane Lupasco şi André Robinet.

[29] *Le Monde*, 12-13 februarie 1978, p. 12.

[30] Salvador Dali, *Oui – Méthode paranoïaque-critique et autres textes (Da – Metoda paranoiaco-critică şi alte texte)*, Paris, Denoël/Gonthier, « Médiations », N° 88, 1971, p. 31.

evidenţă contradicţiile întîlnite în lectura fenomenelor, atunci cînd este utilizată logica clasică. În schimb, artiştii, care sunt practicieni ai contradicţiei, au primit cu entuziasm lucrările lui Lupasco. Acesta a fost încîntat şi şi-a multiplicat scrierile despre artă şi artişti.

Astfel, el scrie *Ştiinţă şi artă abstractă*[31] (dedicată soţiei sale, Yvonne Lupasco, care era pictoriţă) şi *Despre vis, matematică şi moarte*[32], în vreme ce la Madrid apare o cule-gere intitulată *Noi aspecte ale artei şi ştiinţei*[33]. Lucrările sale, legate de arta barocă, au făcut de altfel obiectul unei teze de doctorat susţinută în SUA[34].

În afara studiului despre Dali, Lupasco scrie şi despre Frédéric Benrath[35] şi Karel

---

[31] Stéphane Lupasco, *Science et art abstrait (Ştiinţă şi artă abstractă),* Paris, Julliard, 1963.

[32] Stéphane Lupasco, *Du rêve, de la mathématique et de la mort,* Paris, Christian Bourgois, 1971.

[33] Stéphane Lupasco, *Nuovos aspectos del arte i del sciencia,* Guadarama, Madrid, 1968 ; este vorba despre traducerea în spaniolă a lucrării *Science et art abstrait (Ştiinţă şi artă abstractă),* op. cit. şi despre *Qu'est-ce qu'une structure ? (Ce este o structură ?),* Paris, Christian Bourgois, 1971.

[34] G. Yvette Thomas, *Au seuil d'un nouveau paradigme. Le baroque à la lueur des théories lupasquiennes (În pragul unei noi paradigme. Barocul în lumina teoriilor lupasciene),* New York, Peter Lang, 1985 (teză de doctorat în filosofie, Departamentul de franceză şi italiană, Universitatea din Arizona, USA, 1982).

[35] Stéphane Lupasco, « Quelques considérations générales sur la peinture 'abstraite' à propos des toiles de Benrath» « Cîteva consideraţii generale despre pictura 'abstractă', cu privire la tablourile lui Benrath »), in Julien Alvard et Stéphane Lupasco, *Benrath,* Lyon, A la Tête d'Or, şi New York, George Wittenborn Inc., 1959 (reeditare a prefaţei din catalogul expoziţiei lui Frédéric

Appel[36]. Regăsim în aceste studii ideile deja evocate de Lupasco. De exemplu, el scrie în legătură cu picturile lui Benrath : «Antagonismul palpită în ele. …ontologia pare a fi exclusiv de resortul artiştilor, care nu o caută, nu o discută, ci o fac ; ea va scăpa mereu filosofiei şi, mai de-parte, desigur, celebrărilor didactice ! Să fie, oare, astfel de opere de artă urmele insolite, incursiunile fulgerătoare ale unui alt Univers, al cărui fundament îl constituie ? Benrath este dintre cei care au privilegiul să stea în ascultarea lui … » Cînd Lupasco scria aceste rînduri, Benrath avea 24 de ani…

Lupasco vede, în pictura lui Appel, dovada experimentală a materiei biologice postulate în *Cele trei materii* şi contemplă în ea «acea feerie stranie a dinamismelor tumultului şi a arborescenţelor carnagiului ». Lupasco scrie : « Appel este pictor al infra-vitalului, al infra-carnalului, iar tuşele sale atît de vii sunt ca duşmanul, principiu al însăşi existenţei sale, pe care îl pretinde zămislirea tenebroasă a vieţii. » Appel ne-a lăsat un frumos portret al lui Lupasco, ce

---

Benrath, Galerie Prismes, Paris, 1956) ; textul lui Stéphane Lupasco a fost publicat separat într-o plachetă, de Babel Editeur, Mazamet, 1985, în 20 exemplare ilustrate cu o acvaforte a lui Benrath şi 200 exemplare conţinînd reproducerea unui tablou de Benrath ; acest text a fost apoi publicat sub titlul *Sur la peinture abstraite,* Mazamet, Babel Editeur, 1992.

[36] Stéphane Lupasco, « Appel, peintre de la vie » « Appel, pictor al vieţii »), in *XX^{e} Siècle*, seria nouă, nr.17, « The Great Adventure of Modern Art »,» (supliment « Chroniques du jour »), Crăciun 1961, cu o copertă de Marc Chagall şi o litografie originală de Karel Appel ; text republicat în catalogul expoziţiei Karel Appel, *Reliefs 1966-1968*, CNAC, Paris, 1968.

poate fi văzut pe Internet[37]. De asemenea, tabloul lui Appel « Portret al lui Michel Tapié şi Stéphane Lupasco » se află la Staedelisch Museum d'Amsterdam[38].

Ideile lui Lupasco i-au intrigat pe criticii de artă. Astfel, René Huyghe salută, încă din 1955, lumile nebănuite ce se vor deschide spiritului datorită înțelegerii operelor de artă prin logica contradictoriului[39]. El s-a interesat dintotdea-una de raporturile dintre ştiință şi artă. «Arta şi ştiința – spune René Huyghe ca răspuns la o întrebare a lui Simon Monneret – nu sunt două lumi separate, cu frontiere şi vameşi, ci două viziuni compensatorii, care se completează. ». Sigur, Huyghe îl citează destul de des pe Lupasco în cărțile sale, dar, strict vorbind, nu e vorba de o influență, ci de o convergență : «Am întîlnit gîndirea lui atunci cînd a mea era deja constituită, dar am fost imediat frapat de convergența lor. Am plecat de la aceleaşi constatări. Îl admir mult pentru concluziile la care a ajuns. »[40]. Cu mare generozitate, René Huyghe a acceptat să participe la primul colocviu dedicat în Franța

---

[37] Karel Appel, « Le philosophe Stéphane Lupasco », 1956 (colecție particulară) http://www.bowi-groep.nl/index.php?module=gallerij&gallerij::artiestID=10.

[38] Alde Lupasco-Massot, « Lupasco et la vie » (« Lupasco şi viața »), in Horia Bădescu şi Basarab Nicolescu (dir.), *Stéphane Lupasco - L'homme et l'œuvre*, pp. 29-35.

[39] René Huyghe, *Dialogue avec le visible (Dialog cu vizibilul)*, Paris, Flammarion, 1955.

[40] René Huyghe, *De l'art à la philosophie. Réponses à Simon Monneret (De la artă la filosofie. Răspunsuri pentru Simon Monneret)*, Paris, Flammarion, 1980, pp. 119, 156.

gîndirii lui Lupasco, pe care l-am organizat în 1982, la Sorbona[41].

Lupasco a avut schimburi de idei fructuoase cu mulți alți artişti şi critici de artă : Matta, Tapié, Soulages, Michaux, Pro Diaz, Nicolas Schöffer, Alain Jouffroy, Michel Ragon şi Julien Alvard. Alain Jouffroy a fost, poate, cel care a exprimat cel mai bine rolul pe care l-a jucat Lupasco în viața artistică a epocii : « □...□ reprezentați, pentru artişti, un fel de ‘seismograf creator’ al operelor lor. »[42]

CE CONCLUZIE PUTEM TRAGE ?

Lupasco era convins că opera sa are un caracter ştiințific. La fel ca un fizician teoretician, căuta dovezile experimentale ale teoriilor sale. Odată deduse cele trei materii, Lupasco a ajuns inevitabil la ideea existenței a trei universuri. Îmi spunea adesea : «Creierul meu e laboratorul meu. » Universul nostru este cu siguranță un univers cu predominanță macrofizică. Dar Lupasco *vedea*, în mintea sa, celelalte două universuri care pentru noi, muritorii de rînd, par mai degrabă de domeniul SF: un Univers cu predominanță biologică şi un Univers

---

[41] Colocviu-dezbaterea asupra operei lui Stéphane Lupasco, 24 aprilie 1982, Universitatea Paris I Panthéon-Sorbonne, Paris, organizat de Association Hypérion şi revista 3^e *Millénaire*, cu participarea lui René Huyghe, Marc Beigbeder, Jacques Costagliola, Basarab Nicolescu, Michel Random şi Stéphane Lupasco.

[42] Alain Jouffroy, scrisoare adresată lui Stéphane Lupasco pe 7 martie 1955 (arhivele Alde Lupasco-Massot).

cu predominanţă psihică. În Universul biologic, «sistemele macrofizice ar fi minoritare, fragile şi efemere, mereu atacate şi potenţializate de grupări macromoleculare, de configuraţii şi de structuri biologice, ale căror amploare, supleţe, bogăţie a diversităţii şi forţă sunt greu de imaginat... ». În Universul psihic, « □...□ vor apărea toate perechile conştienţiale : perceptive, conceptuale, noţionale; conştiinţele contradictorii se vor limpezi reciproc □...□. Iar eu voi fi, în acelaşi timp, o activitate subiectivă ambivalentă, o întreagă suită şi un ansamblu de subiecte observatoare antagoniste, care ies din umbra inconştientului, pentru a palpita la baza unei fine *subconştiinţe* în echilibru, interferînd în fiecare clipă cu conştiinţa conştiinţei, stimulîndo, modificînd-o. »[43] Cuvinte de poet, lucru firesc pînă la urmă pentru cel care a debutat cu un volum de poeme[44]. Am ajuns la concluzia că fascinaţia pe care lumea artelor o exersa asupra lui Lupasco se explică prin faptul că picturile lui Benrath sau Appel ilustrează existenţa reală a universului biologic, în vreme ce acelea ale lui Dali sau Mathieu ilustrează existenţa reală a universului psihic. Ele fac vizibile universurile ascunse ale logicii contradicţiei.

Semn al vremurilor, interacţiunea dintre teoria relativităţii, mecanica cuantică şi artă (îndeosebi suprarealismul) încep să atragă atenţia istoricilor de artă. Într-o carte recentă, *Suprarealism, artă şi ştiinţa modernă*, Gavin

---

[43] Stéphane Lupasco, *Les trois matières,* Paris, UGE, « 10/18 », pp. 47, 151.

[44] Stéphane Lupasco, *Dehors...,* Paris, Stock, 1926 (singurul volum de poeme al lui Stéphane Lupasco).

Parkinson analizează splendid această interacțiune[45]. Din păcate, trimiterile la Lupasco în această carte sunt marginale, autorul ignorînd, în mod evident, cele povestite în acest capitol. Lupasco, care nu a fost tradus în limba engleză, este, încă o dată, victima atotputerii imperiale a acestei limbi.

---

45 Gavin Parkinson, *Surrealism, Art and Modern Science. Relativity, Quantum Mechanics, Epistemology*, New Haven and London, Yale University Press, 2008.

7. TERŢUL INCLUS, TEATRUL ABSURDULUI, PSIHANALIZA ŞI MOARTEA

În fond, Lupasco ne pune o întrebare fundamentală: ce înţelegem prin "da" şi prin "nu"? Altfel spus, care e *statutul adevărului* ? Nu e de mirare că scriitorii, precum André Breton, au fost primii sensibili la această interogaţie ce pătrunde în adîncurile fiinţei noastre.

PENTRU UN DA SAU PENTRU UN NU

Nu ştim dacă Nathalie Sarraute l-a citit sau nu pe Lupasco. Dar piesa sa *Pentru un da sau pentru un nu* este un superb exemplu de logică a contradicţiei în viaţa de toate zilele. Personajul H.2 îi spune personajului H.1: "S-a aflat că mi s-a întîmplat să mă cert definitiv cu persoane foarte apropiate... din motive pe care nimeni nu le-a putut înţelege... Am fost condamnat... la cererea lor... în contumacie... Nu ştiam nimic... Am aflat că am un cazier judiciar în care eram desemnat ca "Cel care se ceartă pentru un da sau pentru un nu". Asta mi-a dat

de gîndit..."[1]

De fapt, nu ştim de ce pronunţăm cuvintele "da" şi "nu". Cînd spunem "da", ar trebui, din aproape în aproape, să îmbrăţişăm întregul univers, adevărul în întreaga sa nuditate, dezbrăcat de prejudecăţile noastre, de condiţionările de naştere şi de educaţie, de credinţe de tot felul. Iar cînd spunem "nu", punem în pericol adevărul, tot adevărul. Poziţie de nesusţinut, absurdă, care ne transformă în marionete. Vom fi astfel inevitabil condamnaţi, "în contumacie", desigur. Înţelegem de ce teatrul este un teren privilegiat pentru a studia mecanismele intime ale lui "da" sau "nu".

Ne certăm mereu pentru un "da" sau pentru un "nu". Putem ajunge chiar să ne ucidem pentru asta. Care e sensul războaielor între religii şi civilizaţii dacă nu cel de a frînge viaţa pentru un "da" sau pentru un "nu"? Pentru un "da" sau pentru un "nu" sunt asasinaţi oamenii în lagărele de concentrare, sunt lapidate femeile adultere, sunt distruse opere de artă şi sunt arse cărţi în numele unei ideologii sau al alteia.

Viaţa care oscilează între "da" şi "nu", mereu rostite cu o convingere absolută, nu poate fi decît viaţa unei marionete. Dar cine trage sforile acestor marionete? Lumea modernă este ea pregătită pentru drumul lungii iniţieri care ne-ar putea scoate din acest cerc infernal? Artiştii au fost primii care au înţeles ce se află în joc, ce este *între* "da" şi "nu".

La sfîrşitul piesei sale, Nathalie Sarraute

[1] Nathalie Sarraute, *Pour un oui ou pour un non*, Paris, Gallimard, « NRF », 1998 (1982), p.16.

îşi face personajele ("da" şi "nu" interschimbabile) să rostească aceste cuvinte:

"H.1: Pentru un da..; sau pentru un nu? *Tăcere*. H.2: Da sau nu?... H.1: Şi totuşi, nu e acelaşi lucru... H.2: Într-adevăr: Da. Sau nu. H.1: Da. H.2: Nu!"[2] Şi ura îşi continuă astfel lucrarea infinită...

Nu e surprinzător să-l găsim pe Boris Vian printre cei care îl admiră pe Lupasco. *Logică şi contradicţie* (publicată în 1947) a fost o carte de căpătîi pentru Vian, care a citit-o cu mare atenţie pentru redactarea volumului său *Tratat de civism*[3]. Noël Arnaud scrie: "Boris Vian avu-sese revelaţia lui Lupasco printr-un articol apă-rut într-o revistă publicitară: "E un creier extraordinar, spunea Boris, şi uite în ce e obligat să scrie!" "[4] "Revista publicitară" în chestiune este cu siguranţă *Paris Review - US Lines*, apărută în 1953 şi condusă de Georges Mathieu, în care Lupasco a publicat « Cîteva reflecţii asupra logicii dinamice a contradictoriului ».

Doi mari poeţi, argentinianul Roberto Juarroz şi francezul Michel Camus au fost foarte interesaţi de filosofia terţului inclus. Cum aş putea uita acea fantastică seară de 9 februarie 1991, cînd am avut şansa să-l întîlnesc pentru prima dată pe Roberto Juarroz, acasă la Michel Camus? Din prima clipă, am fost frapat de intensitatea care îl locuia, o intensitate stranie, căci părea generată de două focuri interioare

---

[2] *Ibid*., p.57.

[3] Boris Vian, *Traité du civisme*, Paris, Libairie générale française, 1979 şi 1996, « Livre de Poche », p. 100.

[4] Noël Arnaud, *Les vies parallèles de Boris Vian*, Paris, UGE, « 10/18 », 1970, pp. 472-473.

contradictorii. Aveam percepția organică a faptului că primul foc ardea fără combustie, cu o lumină care mergea la înseşi sursele Ființei şi că acest foc, în loc să consume energie, o degaja. Celălalt foc se alimenta din îndoială şi pustia totul în drumul lui – ființa sa şi cosmosul întreg. Roberto Juarroz îmi dădea impresia că se folosea de poezie ca de o armură pentru a despărți cele două focuri devoratoare. Privirea sa era atît de întoarsă spre interior, încît îmi dădea impresia că nu ne vedea, dar, în acelaşi timp, mîinile sale însoțeau cu gesturi expresive incantația profetică a vocii sale. Să fi fost o întîmplare faptul că discuția noastră s-a concentrat pe înțelegerea "terțului inclus" în raport cu fizica cuantică? E o întîmplare dacă Michel Camus a resimțit nevoia, la un moment dat, să strecoare cuvîntul "tainic" între cuvintele "terț" şi "inclus"? Nu ştiu. Tot ce ştiu e că aveam impresia că întîlnisem pe cineva pe care îl ştiam dintotdeauna, din negura vremilor.

Roberto Juarroz scria în 1984:

"Partea de da
care se află în nu
şi partea de nu
care se află în da
ies uneori din paturile lor
şi se unesc într-un alt pat
care nu mai e nici da nici nu.

În acest pat curge fluviul
Apelor cele mai vii."[5]

---

[5] Roberto Juarroz, *Nouvelle poésie verticale*, Paris, Lettres Vives, 1984, p. 29.

Da, fluviul terțului inclus aleargă prin "apele cele mai vii". Ce intuiție fulgerătoare într-o vreme în care, probabil, Roberto Juarroz nu cunoştea cărțile lui Lupasco, dar cunoştea numele lui Lupasco. Roberto Juarroz mi-a mărturisit că remarcase, în 1966, un studiu al lui Lupasco publicat în legendara revistă din Buenos Aires, *Sur*, fondată în 1931 de Victoria Ocampo. Jorge Luis Borges, Roger Caillois şi Waldo Frank erau printre membrii comitetului de redacție[6].

Dar cel care a înscris definitiv numele lui Lupasco în istoria literaturii este, fără nici o îndoială, Eugène Ionesco.

LUPASCO ŞI TEATRUL ABSURDULUI

Ionesco şi Lupasco erau prieteni, se frecventau şi aveau îndelungi discuții filosofice. În mod evident, Ionesco a citit cu atenție opera lui Lupasco şi a fost cu certitudine influențat de filosofia sa. În cartea sa *Eugène Ionesco – mystique ou mal-croyant? (E.I. – mistic sau necredincios ?)*, Marguerite Jean-Blain subliniază rolul major al lui Lupasco în intinerariul spiritual al lui Ionesco[7], alături de Jacob Boehme şi de Sfîntul Ioan al Crucii şi în com-pania *Cărții tibetane a morților (Bardo-Thödol)* şi a ritualului creştin ortodox. Ionesco a citit cu

---

[6] Stéphane Lupasco, « Sobre algunas palabras clave de la filosofia », *Sur*, n° 301, iulie-august 1966, pp. 78-96.

[7] Marguerite Jean-Blain, *Eugène Ionesco - mystique ou mal-croyant?*, Bruxelles, Lessius, 2005, pp. 63-64.

atenția nu doar *Logică și contradicție*, ci și *Principiul antagonismului și logica energiei*, lucrarea fundamentală a lui Lupasco în ceea ce privește terțul inclus – acest terț misterios între Bine și Rău, între Frumos și Urît, între Adevăr și Fals.

În *Jurnal în fărîme*, Ionesco scrie: "Tocmai pentru că grecii aveau simțul imua-bilității arhetipale, trebuie în mod necesar să fi avut simțul non-imuabilității: Lupasco explică foarte bine acest lucru. Nimic nu există într-adevăr și nimic nu este gîndit decît prin opoziție cu un contrariu care există de asemenea și pe care îl refulăm."[8] În chip firesc, numele și ideile lui Lupasco figurează în piesa *Victimele datoriei*[9], montată la Théâtre du Quartier Latin, în regia lui Jacques Mauclair, la șase ani după publicarea lucrării *Logica și contradicția*.

Personajele acestei "pseudo-drame" sunt: Choubert, Madeleine, Polițistul, Nicolas d'Eu, Doamna și Mallot cu un "t". Aacțiiunea se petrece într-un "interior mic-burghez". Numele de "Nicolas d'Eu" este interesant, dacă ne gîndim la semnificația lui "Eu" în limba română. Nicolas d'Eu "este înalt, are o barbă mare și neagră, ochii umflați de somn, părul ciufulit, hainele șifonate ; are figura cuiva care tocmai s-a trezit, după ce a dormit îmbrăcat." Nicolas d'Eu îi dezvăluie Polițistului ideile sale despre teatru: «Am reflectat mult la posibilitatea unei înnoiri a teatrului. Cum poate exista ceva nou în teatru?

---

[8] Eugène Ionesco, *Journal en miettes*, Paris, Mercure de France, 1967, p. 62.

[9] Eugène Ionesco, *Victimes du devoir*, in *Théâtre I*, Paris, Gallimard, 1984 (1954), pp. 159-213.

Ce părere aveți, Domnule Inspector şef?" Polițistul îl întreabă: "Un teatru non aristotelic?". "Exact" – îi răspunde Ionesco, *alias* Nicolas d'Eu. Şi continuă: "E necesar însă să ținem cont de noua logică, de revelațiile pe care le aduce o psihologie nouă... o psihologie a antagonismelor... [...] Inspirîndu-mă dintr-o altă logică şi dintr-o altă psihologie, aş introduce contradicție în non-contradicție, non-contradicție în ceea ce simțul comun consideră contradictoriu... Vom abandona principiul identității şi unității caracterelor, în favoarea mişcării, a unei psihologii dinamice... Nu suntem noi înşine... Personalitatea nu există. Nu există în noi decît forțe contradictorii sau non contradictorii... De altfel, v-ar fi de folos să citiți *Logică şi Contradicție*, excelenta carte a lui Lupasco... [...] Caracterele îşi pierd forma în informul devenirii. Fiecare personaj este mai puțin el însuşi cît ceelălalt. [...] Cît despre acțiune şi cauzalitate, nici nu mai vorbim. Trebuie să le ignorăm complet, cel puțin în vechea lor formă, prea grosieră, prea evidentă, falsă, ca tot ceea ce este evident... Nu mai există nici dramă nici tragedie: tragicul devine comic, comicul este tragic, viața devine veselă... viața devine veselă...". Polițistul reacționează aşa cum trebuie: « În ceea ce mă priveşte, rămîn aristotelic logic, fidel mie însumi, fidel datoriei mele, respectuos cu şefii mei... Eu nu cred în absurd, totul e coerent, totul poate fi înțeles ... [...] datorită efortului gîndirii umane şi al ştiinței. » [10] Citarea numelui lui Lupasco în contextul piesei poate părea o uşoară ironie a lui Ionesco la adresa prietenului său,

[10] *Ibid.*, pp. 200-201, 203-205.

ipoteză susţinută de apropiaţii familiei lui Ionesco. Dar această ipoteză e falsă.

Regizorul *Victimelor datoriei*, Jacques Mauclair, vedea corect atunci cînd spunea, pe 7 mai 1988, la a Treia Noapte a Premiilor Molières: "Domnule Ionesco, Maestre, dragul meu Eugène, ne-aţi promis că veniţi în această seară şi aţi venit. Cu siguranţă, ne veţi uimi mereu. Discipol al lui Lupasco, al cărui nume rimează în mod curios cu al dvs., conciliaţi logica şi contradicţia fără vreo dificultate aparentă. Astfel, fugiţi de mondenităţi, dar nu rataţi niciuna; dispreţuiţi onorurile, dar le acceptaţi pe toate. Aveţi o redingotă verde foarte ochioasă, un bicorn, o sabie, dar mergeţi la întrunirile Academiei fără cravată. Insultaţi gramatica, martirizaţi vocabularul, dar fotografia dvs. Se află în dicţionarul Petit Larousse ilustrat."[11]

Mai serios, criticii au sesizat rolul filosofiei lupasciene în geneza şi dezvoltarea teatrului absurdului. Astfel, Emmanuel Jacquart scrie, în legătură cu *Lecţia*: "Fără a fi ca Lewis Carroll, un profesionist al logicii, Ionesco este pasionat de ea ori de cîte ori aceasta amuză şi surprinde. Forma cea mai simplă a demersului său constă în a contracara sau a anula *principiul identităţii şi al non-contradicţiei*. În acest mod, înţelegerea intelectuală devine "un raţionament matematic, inductiv şi deductiv totodată". Latina, spaniola şi neo-spaniola se sprijină pe "asemănări identice"! În fine, se întîmplă ca un personaj să afirme şi să infirme propoziţia pe care o avansează [...] În această lume răsturnată, lucrul cel mai simplu şi

---

[11] Eugène Ionesco, *Théâtre complet*, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1990, p. CI-CII.

lucrul cel mai complex devin la fel de probabile [...] Atunci cînd logica îşi permite toate libertăţile, raportul cauzal face şi el la fel. [...] În cazul extrem, Ionesco imaginează o logică fictivă care structurează lumea într-un mod ciudat."[12]

Dar cel care a pus în evidenţă cu o mare pertinenţă influenţa operei lupasciene asupra teatrului lui Ionesco este marele teoretician american al literaturii şi artei Wylie Sypher, în cartea sa *Loss of the Self (Pierderea Sinelui)*[13]. Wylie Sypher ne spune fără nici o ambiguitate: " [...] Ionesco elimină legile cauzei şi efectului pe care au fost clădite şi teatrul şi ştiinţa. În locul lor, Ionesco acceptă [...] logica lui Stéphane Lupasco, a cărui operă ne oferă cheia a ceea ce face Ionesco în teatru."[14] Wylie Sypher pleacă de la observaţia că Ionesco, ca şi Heidegger, a fost fascinat de abisul vidului care subîntinde existenţa noastră. Ionesco vrea cu tot dinadinsul să capteze *nesustenabilul*.

În acelaşi timp, Wylie Sypher subliniază faptul că ştiinţa a afectat natura literaturii. Orice limbaj verbal devine un clişeu în raport cu adevărurile captate de limbajul matematic. "Noile matematici, şi pictura abstractă sau noua muzică nu mai pot fi exprimate prin limbajul verbal - scrie Wylie Sypher. Matematica a invadat atît de profund toate ştiinţele şi filosofia, încît nu mai e posibil să exprimi realitatea printr-un limbaj verbal din moment ce lumea în

---

[12] Emmanuel Jacquart, *Notice*, in *Ibid.*, pp. 1500-1502.

[13] Wylie Sypher, *Loss of the Self - in Modern Literature and Art*, New York, Random House, 1962, pp. 87-109.

[14] *Ibid.*, p. 99.

care trăim seamănă cu un joc jucat în cadrul topologiei, care este capabilă să erijeze structuri mult dincolo de frontierele vechii logici, structuri care nu mai pot fi descrise printr-un vocabular, cu excepţia celui non-verbal."[15]

Vechea logică a exclus sentimentele. Sentimentele, scrie Wylie Sypher, sunt "unice – nici un sentiment nu este exact acelaşi cu alt sentient. Deci sentimentele noastre sunt discontinui şi nu se supun nici unei secvenţe logice. Mai mult încă, sentimentele se află în afara gîndirii – ele nu pot fi raţionalizate. Pe scurt, vechea logică a fost un mijloc de a exclude sau de a reduce experienţa – ea nu a fost un mijloc de aprehensiune a experienţei."[16] Potrivit lui Lupasco, observă Wylie Sypher, tragedia a avut mereu capacitatea de a capta absurditatea vieţii, ceea ce logica este incapabilă să facă: tragedia descrie contradicţiile experienţei noastre umane. "În felul său - scrie Wylie Sypher, Lupasco ţine seama cît se poate de serios de ceea ce am spus întotdeauna despre caracterul tragic al vieţii; îl ia în considerare suficient pentru a încerca să îmbogăţească logica prin înţelegerea tragică a experienţei umane [...]". Există, adaugă Wylie Sypher, o dialectică a comicului, aşa cum există o dialectică a tragicului: "[...] comedia îşi are propria privire asupra absurdităţii fiinţei umane."

În opinia lui Wylie Sypher, "Lupasco caută o logică existenţială, o logică plină de "contradicţii creative" şi priveşte absolutul ca pe un pericol. [...] Lupasco invocă o logică a

[15] *Ibid.*, p. 97.
[16] *Ibid.*, p. 100.

absurdității, o logică care are ceva în comun cu acele *koans* din buddhismul Zen. [...] Zen caută o percepție directă a realității, fără vreo contaminare intelectuală."[17] Aceste considerații deschid o cale de cercetare nebănuită în explorarea realității grație terțului inclus.

PSIHANALIZA ŞI MOARTEA

În 1979, Lupasco publică o cărticică, *Universul psihic*, plină de idei noi şi strălucite privind problema conştiinței şi a inconştientului. El explorează psihismul ființei umane cît de adînc posibil, înarmat doar cu logica antagoismului energetic. Tridialectica sa îl conduce astfel la dialectizarea conştiinței şi a inconştintului. Ideea forte care traversează această carte este cea potrivit căreia *conştiința este asociată cu procesul de potențializare, în vreme ce inconştiința este asociată cu actualizarea.* Aceasta pare a fi la antipodul a ceea ce gîndim de obicei. După noi, "a lua cunoştință de" ceva este mai degrabă legat de actualizare. Şi totuşi, ideea lui Lupasco este foarte uşor de înțeles.

Un obiect aşa-zis "exterior" este ceva ce are o identitate în gîndul meu şi deci, prin definiție, este de domeniul unei potențialități. Îmi populez lumea gîndurilor mele cu obiecte, ființe, scenarii, idei, cu tot felul de construcții imaginare. Dar cînd actualizez aceste obiecte, ființe, scenarii, idei, construcții imaginare prin organele mele de simț, ele se cufundă în inconştiență. Într-un sens, ele încetează să

[17] *Ibid.*, p. 104-105.

existe, căci nu mai au bogăția imaginarului: aceste obiecte devin *un* obiect, aceste ființe devin *o* ființă precisă, aceste scenarii devin *un* eveniment precis, aceste idei devin *o* idee, aceste construcții imaginare devin *un* fapt. Secretul acestei alchimii a raportului Subiect-Obiect rezidă în *abolirea terțului inclus*. Echilibrul realității este astfel rupt dacă mă mulțumesc să rămîn în această stare, fără să devin conştient de conştiință şi fără să devin conştient de incon-ştiință. Aici apare noțiunea centrală de *univers psihic*. Acesta e fondat pe acțiunea terțului inclus, care restabileşte echilibrul realității. În fond, toate tehnicile de veghe, în toate tradițiile lumii, dintotdeauna fac appel la un astfel de proces. Universul psihic este fondat pe terțul inclus, aşa cum universul macrofizic este fondat pe omogenizare, iar universul biologic este fondat pe eterogenizare. Şi cele trei universuri coexistă. Doar că există o predominanță a unuia sau altuia. În ceea ce numim "viața", există o predominanță indiscutabilă a universului macrofizic – ne îndreptăm inexorabil spre moarte.

"Va trebui, scrie Lupasco, să se dezvolte în om materia psihică, semi-actualizările şi semi-potențializările antagoniste şi contradictorii în starea T pentru ca aceste două conştiințe antinomice, una luminînd-o pe cealaltă, să dea naştere la conştiința conştiinței, adică cea a vieții şi cea a morții. Astfel, doar psihismul, cel care este numit, în chip confuz "suflet", este conştient de viață şi de moarte, ceea ce constituie obsesia sa fundamentală, tocmai pentru că această materie psihică e alcătuită din lupta, din antago-

nismul dialectic, din drama contradictorie a psihicului şi a biologicului, a morţii şi a vieţii."[18]

Este, oare, moartea o simplă dispariţie în neant? Dacă există vreun cuvînt pe care Lupasco să-l fi detestat acela e *absolutul*. Pentru el, moartea nu există din simplul motiv că e un absolut, în contradicţie cu logica sa a antagonismului energetic, care presupune coexistența celor trei universuri. "Actualizînd viața, scrie Lupasco, conştiința se umple de moarte, actualizînd moartea, ea se umple de viață." Să fie moartea acea uşă îngustă care ne duce spre o viață încă şi mai intensă – cea a universului biologic, dar şi spre un psihism care se dispenează de creier şi de neuroni – cel al universului psihic? Pentru Lupasco, este mai mult decît evident. El scrie şi că teama este "o conştiință a morţii fără conştiința conştienței morţii" şi că maniera noastră de a trăi implică "o conştiință a vieţii, sau un instinct inconştient al vieţii, fără conştiința conştienţei vieţii". Pentru Lupasco, conştiința conştienței este privilegiul poetului, al artistului şi al ființei în meditație: "Sufletul e cel care pictează şi sculptează, care scrie poeziile şi romanele şi le citeşte, care scrie piesele de teatru şi asistă la ele, pentru a psihiza universul şi a-l absorbi în el însuşi prin imaginile şi conceptele puterii sale interioare. Iată de ce arta este absentă din sufletele stinse."[19]

Toate aceste considerații ar fi putut provoca un dialog deosebit de incitant cu psihanaliştii. Dar cartea lui Lupasco are un subtitlu

[18] Stéphane Lupasco, *L'univers psychique,* Paris, Denoël-Gonthier, « Médiations », 1979, pp.217-218.

[19] *Ibid.*, pp. 109, 114, 142.

cumva bizar: *La fin de la psychanalyse (Sfîrşitul psihanalizei)*. Este bizar pentru că discuția despre psihanaliză e practic inexistentă în această carte, cu excepția cîtorva aluzii de genul: "Înțelegem [...] succesele, ca şi eşecurile metodelor psihanalitice, inaugurate de Freud. [...] psihanalistul, dacă ajunge la rezultate fericite suprimînd nevroza, prin intermediul, după cum spune, al conştientizării de către pacient a ceea ce se află în inconştientul său, e pentru că face să coexiste cele două conştiințe contradictorii şi antagoniste : cea a stării sale de veghe şi care pe care o aduce în conştiință pornind de la inconştientul său, ceea ce dă naştere unei conştiințe a conştiinței sale şi o conştiință a inconştiinței sale. [...] Din nefericire, conflictul, în virtutea logicii clasice a non-contradicției care guvernează toate demersurile ştiințifice, înspăimîntă şi trebuie eliminat. Pacientul va trebui deci, plecînd de la acest dublu pol al contradictoriului antagonist, să încline doar spre unul din poli printr-o defulare puternică, dacă nu chiar totală."[20] Pentru Lupasco, "normalitatea" este conflictul. Lupasco dezvoltă această idee în capitolul "Dialecticele normale şi patologice şi dialectoterapia antagonistă. Paradialecticele". Însă aceasta este, trebuie s-o recunoaştem, prea puțin pentru a putea proclama "sfîrşitul psihanalizei". L-am întrebat pe Lupasco despre acest subiect. Cu un zîmbet stingher, mi-a răspuns că subtitlul cărții îi fusese impus de editor. Oricum ar fi, acest subtitlu nefericit a fost de ajuns pentru a îndepărta, multă vreme, lumea psihanalizei de opera lui

[20] *Ibid.*, p. 116.

Lupasco. Psihanaliştii vorbesc mult, în scrierile lor teoretice, despre "terţ", dar acest terţ este un al treilea, radical distinct de terțul inclus. Ei ar profita mult de pe urma lecturii lui Lupasco, atribuind astfel un nume precis acestui terţ inclus pe care îl observă în act în practica lor cotidiană.

În ultimii ani, specialiştii în psihismul uman au început să se intereseze de opera lui Lupasco. Exemplu cel mai strălucit este Jean-Louis Revardel, biolog şi haptopsihoterapeut. În cartea sa *Universul afectiv*, Jean-Louis Revardel explorează cu brio relația, în domeniul său - haptonomia, dintre nivelurile de realitate şi terțul inclus. El pleacă de la noțiunea de actualizare a lui Lupasco, aplicată ființei umane: "A actualiza înseamnă: a face actual, a realiza, a executa sau a interveni. *Actualizarea-de-sine* este acțiunea de a se realiza intelectual, de a acționa în mod rațional. Actualizarea-de-sine este o componentă a *existentia* (modului de a exista), care trimite la acțiuni în serviciul realizării sociale." Dar o schimbare de nivel de realitate este accesibilă ființei umane: "O asemenea schimbare de nivel se operează cînd ființa umană trece de la o lume de raționalitate, de efectivitate, de senzorialitate, de limitare prin cauzălități legate de istoricitatea sa şi de conflicte intrapsihice (între pulsiuni, dorințe), la o lume a lui a fi-ne-delimitat (neînlănțuit), elibeată de o existență dependentă de cauzalități şi deschisă cîmpului aptitudinilor sale." Pentru a descrie acest nou nivel de realitate, Revardel introduce noțiunea de *actuație de sine*: "Actuația de sine capătă sens în *intemporalitatea ființei*,

adică în faptul că ființa, independent de istoria sa ontogenetică psihoafectivă, posedă de la început, din germene deja, ansamblul *datelor* care îi fundamentează însuşirile, capacitățile, facultățile, îndeosebi în ce priveşte intimitatea afectului său. Dar *ființa* îşi exprimă datele în termeni de *actuații de sine* numai în măsura în care istoricitatea dezvoltării psihoafective îi permite înflorirea pînă la o maturație într-o *ființă conştientă de sine* şi, mai mult încă, în *ipseitatea sa* : o ființă-sine nedelimitată. Ființa în posesia *ipseității* sale se află în libera dispoziție a cîmpului posibilelor sale psiho-fective, mereu gata să se actueze răspunzînd sfidărilor vieții."[21]

Vedem astfel interacțiunea subtilă între nivelurile de realitate şi terțul inclus. Actualiarea-de-sine nu se poate transmuta în actuație de sine fără potențializarea-de-sine, căci ființa posedă, în "germenele său" şi în "intimitatea afectului său", ansamblul datelor care să permită această transmutare. Dar asta nu e suficient: o "maturație" este necesară pentru a permite interacțiunea între actualizarea-de-sine şi potenializarea-de-sine. Acesta este rolul terțului inclus, care permitte trecerea de la nivelul de realitate al actualizării-de-sine la nivelul de realitate al actuației de sine. O muncă tenace şi persistentă este necesară pentru a atinge ipseitatea.

Într-un sens, Revardel merge mai departe decît Lupasco în explorarea lumii psihice, căci

---

[21] Jean-Louis Revardel, *L'univers affectif - Haptonomie et pensée moderne*, Paris, PUF, 2003, pp.296-297.

are la dispoziție noțiunea puternică de "nivel de realitate", noțiune care lipsea în filosofia lui Lupasco. Acesta ne apare, încă o dată, ca un reformator de gîndire pentru secolul al XXI-lea.

8. DUMNEZEU

Dumnezeu ocupă un loc relativ marginal în opera lui Lupasco, care pare stînjenit de un Dumnezeu în acelaşi timp cognoscibil şi incognoscibil. Lupasco este împărțit între un Dumnezeu stăpîn al universului psihic şi un Dumnezeu refugiat în necunoscutul total al afectivității.

ORGASMUL LUI DUMNEZEU

În *Universul psihic* există un capitol curios intitulat «Dialectometodologia experienței religioase. Universul psihic şi problema ştiințifică a Divinității», în care scrie că este tentant: «să extrapolezi în domeniul gîndirii religioase şi să-ți imaginezi acest al treilea univers psihic ca pe o sistematizare energetică, nu zic a lui Dumnezeu, ci a Divinității [...]». Astfel, explică el, monoteismul ar fi legat de o dialectică a omogenizării, în vreme ce politeismul ar fi legat de o dialectică a eterogenizării. Prin aceste definiții, e clar că Lupasco vizează un nou concept de Dumnezeu, fondat pe dialectica terțului inclus. Dar el respinge imediat această tentație, făcînd apel la afectivitate, care constituie «singurul cîmp al întregii noastre experiențe în care apar datele

Ființei, a ceea ce se prezintă ca ceea ce *este*, fiindu-şi suficient sieşi, în vreme ce tot ceea ce *există* şi se constituie ca recipient, variat şi provizoriu, este de esență relațională energetică, definindu-se mereu în raport cu...». Asemenea lui Jacob Boehme, Lupasco identifică o dramă divină, «stranie şi fabuloasă», dramă care se joacă în universul psihic, care este « cel al Divinității înseşi»[1].

În ultima sa carte, *Omul şi cele trei etici ale sale*, care este ca un testament spiritual (a fost publicat cu doi ani înaintea morții sale), Lupasco revine la problema lui Dumnezeu în capitolul «Cele trei etici ale energiilor religioase sau Despre Divinitate». Pentru Lupasco, toate concepțiile despre Divinitate au, la bază, o *energetică religioasă*: o «energie supremă» este postulată ca prezidînd la naşterea lumii şi la permanența sa. Argumentul lui Lupasco este relativ simplu de înțeles. O religie presupune existența unei legături între «toate lucrurile şi toate ființele» şi o legătură «între ființe şi creatorul lor» : «Or, pentru ca să existe o legătură, existența unui parametru energetic este fundamentală, trebuie ca o forță să opereze aceste legături.» El prezintă şi definiția sa pentru religie : "*O religie este, înainte de toate, o energie de legătură de omogenizare între indivizii care cred într-un singur Dumnezeu sau în mai mulți.*" El observă totuşi că, în general, confruntate cu problema binelui şi răului, fundațiile acestor religii se conformează unei

[1] Stéphane Lupasco, *L'univers psychique. La fin de la psychanalyse,* Paris, Denoël-Gonthier, « Médiations », 1979, pp. 231, 236, 237.

logici cu doi termeni, din care terțul inclus este absent. Punerea în joc a energiilor contradictorii le conferă rezistență în timp. Astfel, Lupasco nu ezită să spere într-"*o nouă concepție despre Divinitate*", fondată pe "*etica terțului inclus*". Lupasco merge pînă la a afirma că "psihismul, ca atare, este Divinitatea", căci "în libertatea şi lipsa ei de condiționare, Divinitatea se află la originea permanentă a ceea ce psihismul va genera în cele două direcții inverse, a macrofizicii omogenizante şi a biologiei sau a vieții eterogenizante." Universul psihic ar fi deci locul Divinității, în vreme ce noi, biete ființe umane, suntem exilați în universul macrofizic. După moartea noastră fizică, poate că vom face călătoria prin universul biologic pentru a ne putea alătura apoi Divinității, în universul psihic. Pentru Lupasco, lumea, ca şi individul, poate fi bolnavă. Pentru a evita patologia lumii trebuie avute în vedere simultan cele trei etici ale omului : etica omogenului, etica eterogenului şi etica terțului inclus, "Fără de care [...] lumea însăşi, în toate manifestările sale creatoare, s-ar scufunda în patologie. Ar fi o lume fie schizofrenică, fie maniaco-depresivă, o lume nebună."[2]

Concluzia lui Lupasco este că trebuie elaborată o "nouă religie" - "teofizica energetică", care ar fi, în acelaşi timp, o "terapeutică religioasă" şi o "teoterapie mistică", constitutive ale "iubirii fundamentale". Vast program! În opinia mea, expresia "nouă religie" nu e foarte

---

[2] Stéphane Lupasco, *L'homme et ses trois éthiques,* în colaborare cu Solange de Mailly-Nesle şi Basarab Nicolescu, Monaco, Rocher, « L'esprit et la matière », 1986, pp. 92-96.

fericită. Ar fi mai corect, poate, să vorbim de un nou "sentiment religios". În orice caz, în acest punct, Lupasco părăseşte lumea filosofiei pentru a scrie ca un poet: "această teofizică energetică este un fel de interagresiune muzicală în sînul căreia defilează, confundate, toate durerile şi bucuriile ca nişte umbre care te îmbată."

Ultimele cuvinte ale părţii scrise de Lupasco în cartea *Omul şi cele trei etici ale sale* pot lovi din plin spiritele conformiste: "Există, pentru mistic, un *orgasm al lui Dumnezeu*. Această a treia etică religioasă este însăşi etica iubirii."[3] Orgasmul lui Dumnezeu... Să fim noi, oare, împreună cu universul nostru, rezultatul acestui orgasm al lui Dumnezeu? Fatalmente, orgasmul presupune contradicţia. Dacă Dumnezeu decide să creeze lumea, se separă de el însuşi, în dorinţa lui de a se cunoaşte pe sine. Contradicţia ar fi astfel un dat divin. Ea este constitutivă Fiinţei lumii.

DIALOGUL JUBILATORIU

A doua parte din *Omul şi cele trei etici ale sale* este constituită din dialogul între Lupasco, Solange de Mailly-Nesle şi mine, care a avut loc pe 11 mai 1984 şi pe 1 iunie 1984. În entuziasmul nostru ternar, l-am numit *Trialog*.

Trialogul a fost o experienţă de neuitat: un spectacol al inteligenţei, o sărbătoare a spiritului. Lupasco răspundea la toate întrebările cu o mare deschidere, curios să afle opinia preopinentului. Lămurea aspecte obscure ale gîndirii

[3] *Ibid.,* p.97.

sale cu o uşurinţă care ne uimea. Iar cînd nu ştia să răspundă, o spunea fără nici o jenă.

Desigur, chestiunea orgasmului lui Dumnezeu ne-a intrigat. Lupasco precizează: "Orgasmul lui Dumnezeu" este conştientizarea contradicției fundamentale. Înțeleg prin aceasta că iubirea se naşte plecînd de la afectivitatea fericită şi dureroasă totodată, căci orgasmul este legat şi de plăcere şi de suferință, atît la femeie cît şi la bărbat. Pentru mistic, care este în contact cu contradicția fundamentală a lui Dumnezeu, există această coexistență a durerii şi a bucuriei care reprezintă tocmai iubirea. Asta am vrut să spun." Respectivul orgasm ar fi, deci, propriul nostru orgasm, în contact cu Dumnezeu. Şi iată-ne din nou cufundaţi în inextricabila problemă a afectivității. L-am tachinat puţin pe tema asta, întrebîndu-l dacă nu există o a patra etică, cea a afectivității. "Nu, a țîşnit răspunsul, pentru că a treia etică este etica contradicttoriului, ce antrenează afectivitatea, în vreme ce celelalte tipuri de non-contradictoriu o elimină; există o etică a afectivității, prin urmare, dacă doriți, spuneți-i afectivitate, dar nu este o etică care să o facă prezentă, tocmai pentru că afectivitatea este o enigmă, nu ştiu de ce apare şi, de altfel, adesea, nici măcar nu apare."[4]

Lupasco adaugă: " [...] Dumnezeu poate că nu e decît psihism, sufletul lumii. El are în mîinile sale cele două forțe contradictorii ale omogenului şi eterogenului, universurile macrofizice şi biologice. Doar că, pînă acum, nu am cunoscut decît universul omogenizant al monoteismului, sau, dimpotrivă, universul etero-

[4] *Ibid.*, pp. 139, 132.

genizant al religiilor politeiste." Potrivit lui Lupasco, simbolul crucii "reuşeşte această reunire a celor două materii într-o materie psihică". L-am întrebat atunci dacă tot ce există în lume este material. Lupasco mi-a răspuns: "Este materie-energie în sensul celor trei materii. Dar Dumnezeul pe care îl considerăm transcendent este, de fapt, un Dumnezeu al identității sau al eterogenității. Deci recade în cele trei materii. *Nu avem drept transcendență a energiei decît afectivitatea ontologică.* [...] Atunci, putem spune că, în măsura în care considerăm că Dumnezeu este Ființa, Dumnezeu ar fi afectivitatea."[5]

Problema *incognoscibilității* s-a ivit în discuțiile noastre cînd Solange de Mailly-Nesle l-a citat pe Pseudo-Denis: "Dumnezeu este cunoscut totodată în fiecare lucru şi în afara fiecărui lucru; şi Dumnezeu este ca un tot împreună şi prin modul cunoaşterii şi prin modul necunoaşterii; este cunoscut în tot locul, tot aşa cum nu e cunoscut de nimic în nimic." "Extraordinar, e minunat..., a exclamat Lupasco. [...] Cunoaşterea cunoaşterii implică, aşa cum am spus-o, cunoaşterea necunoaşterii. [...] Necunoaşterea, în fond, este un factor de evoluție şi progres."[6]

Am abordat multe alte aspecte şi îndeosebi destinul societăților totalitare. După Lupasco, societatea comunistă este o societate omogenizantă, fondată pe entropie şi, deci, destinată morții. Să nu uităm că întrevederile noastre se desfăşurau în 1984, cu cinci ani înainte de pră-

---

[5] *Ibid.*, pp. 183, 122, 129.
[6] *Ibid.*, p. 186.

bușirea neașteptată a sistemului sovietic. Putem spune, fără umbră de ezitare, că Lupasco prevăzuse această prăbușire.

Trialogul nostru a avut o poveste uimitoare în România. A fost tradus de disidenta română Doina Cornea, profesoară de filosofie la Universitatea din Cluj, și difuzat sub formă de samizdat în 1987, cu doi ani înainte de căderea lui Ceaușescu.

DE LA ALCHIMIE LA RELIGIE

Ideile lui Lupasco au atras atenția unui mare specialist în ezoterism occidental, Antoine Faivre, unul din apropiații lui Lupasco și care e citat de acesta în *Universul psihic*[7]. În al său *opus magnum, Acces la esoterimul occidental*[8], Antoine Faivre scrie: " [...] printre sistemele propuse pînă aici în marginea curen-telor hermetiste, cel al lui Stéphane Lupasco ar părea unul din cele mai apte să dejoace priza hidrei identitare, căci a pus la punct o știință a energeticului și a complexului, care întîlnește alchimia ridicînd logica dualitudinii la rang de lege universală a oricărei manifestări. [...] A gîndi în termeni de dualitudine – potrivit frumoasei imagini a arcului și a corzii, pe care o propune Wunenburger-, înseamnă a refuza să

---

[7] Stéphane Lupasco, *L'univers psychique*, op. cit., pp. 232-233. Antoine Faivre este titular la Catedra de Istoria curentelor ezoterice și mistice în Europa modernă și contemporană, la Ecole Pratique des Hautes Etudes (secțiunea științe religioase) din Paris.

[8] Antoine Faivre, *Accès de l'ésotérisme occidental*, Vol. I-II, Paris, Gallimard, 1996.

opui universul psihic şi universul fizic, şi a le gîndi ca cei doi versanţi ai aceluiaşi Tot. Înseamnă a refuza să opui o metafizică a Fiinţei unei metafizici a Cunoaşterii, adică să le referi şi pe una şi pe cealaltă la o omogenitate principială. Înseamnă să substitui acestei opoziţii o metafizică a Devenirii." Observaţia lui Antoine Faivre este capitală. Dincolo de cazul exemplar al alchimiei, filosofia lui Lupasco ne protejează de "hidra identitară", atît de ameninţătoare în viaţa noastră de toate zilele. Gîndirea lui Lupasco se revelează ca apropiată de alchimie şi de presocratici, dar şi de gîndirea religioasă a lui Jakob Boehme[9].

Filosofia lui Lupasco a atras şi atenţia credincioşilor, mai ales protestanţi şi catolici. Unii ortodocşi s-au cantonat într-un refuz net, logica terţului inclus fiind pur şi simplu declarată eretică[10]. Analiza cea mai profundă a pertinenţei logicii terţului inclus şi a noţiunii de niveluri de realitate în domeniul teologiei creştine a fost făcută de Thierry Magnin, în teza sa de doctorat în teologie, susţinută în 1997, precum şi în cartea sa *Între ştiinţă şi religie*[11],

---

[9] Basarab Nicolescu, *La science, le sens et l'évolution. Essai sur Jakob Boehme,* Paris, Le Félin, 1988 ; a 2a ediţie : *L'homme et le sens de l'univers. Essai sur Jakob Boehme*, Paris, Philippe Lebaud, 1995.

[10] Ion Vlăducă, *Mic dicţionar de apologetică ortodoxă*, Bucureşti, Editura Bizantină, 2002, pp. 152-154.

[11] Thierry Magnin, *L'importance de la philosophie morale dans le dialogue entre science et théologie*, Teză de doctorat în Teologie, Universitatea Catolică din Lille, sub direcţia lui P. Louis Desrousseaux, Lille, Presses de l'Université de Lille, 1997 ; Thierry Magnin, *Entre science et religion. Quête de sens dans le monde présent,*

care continuă teza sa de doctorat. Din 1994, am întreprins, în colaborare cu Thierry Magnin, Michel Camus şi Karen-Claire Voss, o analiză a Simbolului "Quicunque" relativ la dogma trinitară[12]. O analiză similară a fost făcută, pornind de la logica lupasciană, de Bernard Morel[13]. Concluzia noastră e foarte clară: Simbolul "Quicunque" ilustrează de o manieră strălucită modul în care dogma Trinității a fost locul unei lupte permanente între logica terțului exclus şi logica terțului inclus. Citit prin prisma logicii terțului exclus, textul Simbolului rămîne de neînțeles, în vreme ce prin prisma logicii terțului inclus, el este perfect coerent. Dar logica terțului inclus nu este suficientă: introducerea nivelurilor de realitate est capitală pentru o înțelegere rațională a textului. Analiza noastră a fost mult dezvoltată de Thierry Magnin, pe plan teologic şi pe plan logic, în cartea sa[14], într-o adevărată piesă de bravură transdisciplinară. Thierry Magnin oferă o cheie pentru înțelegerea a ceea ce cuvîntul *erezie* poate acoperi astăzi : o ruptură de logica terțului inclus şi a nivelurilor

---

Monaco, Rocher, « Transdisciplinarité », 1998, tradusă în limba română sub titlul *Între ştiință şi religie*, Iaşi, Junimea, 2007.

[12] Basarab Nicolescu, Michel Camus, Thierry Magnin şi Karen-Claire Voss, "Levels of Representation and Levels of Reality: Towards an Ontology of Science", in Niels H. Gregersen, Michael W.S. Parsons şi Christoph Wassermann, *The Concept of Nature in Science and Theology (part II)*, Geneva, Labor et Fides, 1998, pp. 94-103.

[13] Bernard Morel, *Dialectiques du mystère*, Paris, La Colombe, 1962.

[14] Thierry Magnin, *Entre science et religion*, op. cit., pp. 171-202.

de realitate. Desigur, Trinitatea rămîne un mister pentru inteligenţa noastră. Dar asta nu exclude o lectură raţională a dogmei.

De fapt, dincolo de acest exemplu, corespondenţa dintre logica terţului inclus şi nivelurile de realitate indică relaţia intimă între raţional şi *transraţional*. Transraţionalul fără raţional, ca şi raţionalul fără transraţional, eşuează în iraţional.

9. DIALOGUL ÎNTRERUPT : FONDANE, LUPASCO ŞI CIORAN

România era, evident, legătura matricială a marilor români din Paris, de la Brâncuşi la Eliade. Fondane, Lupasco şi Cioran erau prieteni apropiaţi. Filosofia era pasiunea lor comună. Dar, cum vom vedea ulterior, exista între ei o legătură încă şi mai puternică, cu rădăcini în adîncimile inconştientului.

ROMÂNII DIN PARIS

Fondane era mai mare cu doi ani decît Lupasco. La scurt timp după publicarea, în 1935, a tezei de doctorat de Stat în litere a lui Stéphane Lupasco, *Despre devenirea logică a afectivității*, Fondane a dorit să-l cunoască. Aşa a început una din prieteniile intelectuale şi spirituale exemplare ale acestui secol. Prietenia lor, scurtă prin voia destinului, dar de o mare intensitate, acoperă toate aspectele vieţii şi se prelungeşte în moarte şi chiar dincolo de moarte. Pasiunea vieții lor era înțelegerea ființei, dincolo de hazardurile timpului şi ale istoriei. Cioran l-a cunoscut pe Fondane mult mai tîrziu, datorită

lui Lupasco, şi dacă a ţinut să-l întîlnească a fost mai degrabă pentru a-l întreba despre Şestov, referinţă majoră a intelectualilor români din perioada dintre cele două războaie mondiale.

Prietenia dintre Lupasco, Cioran şi Fondane a lăsat urme scrise durabile. Astfel, Fondane publică, în 1943 un studiu intitulat "De la Empedocle la Stéphane Lupasco sau "singurătatea logicului" "[1] despre a doua carte a lui Lupasco, *Experienţa microfizică şi gîndirea umană*. Actul de curaj intelectual şi moral al lui Lupasco nu a scăpat privirii atente a lui Fondane.

În 1947, Lupasco publică o emoţionantă mărturie despre Fondane în *Cahiers du Sud*. Cu mare discreţie, Lupasco evocă ultima lor întîlnire: "Acum trei ani, în martie 1944, într-o mică încăpere din Prefectura de poliţie de la Paris, cu miros dens, caracteristic, în faţa chipurilor ursuze ale unor tineri agenţi fără ocupaţie, aşezaţi pe bănci, îl vedeam pe Fondane pentru ultima dată. Împreună cu sora lui, arestată în ajun, odată cu el [...], consola o tînără fată, care plîngea amarnic, pentru că o maşină de gărzi mobile o culesese la ieşirea dintr-un liceu, pentru a o trimite la Drancy. Îl văd în picioare, în lumina murdară a acelei după-amieze de sfîrşit de iarnă, privindu-mă cu ochii lui albaştri, limpezi, cu multiple licăriri, ţîşnind din masca sa răvăşită, atît de demn, atît de calm, cu acel zîmbet afectuos şi ironic, indicibil, în faţa

[1] Benjamin Fondane, "D 'Empédocle à Stéphane Lupasco ou " la solitude du logique " ", *Cahiers du Sud*, nº 259, 1943.

emoţiei pe care nu mi-o puteam stăpîni"[2].

Episodul este cunoscut. Jean Paulhan i-a prevenit pe Lupasco şi Cioran de arestarea lui Fondane, deşi avea naționalitate franceză, şi a surorii sale, care era de naționalitate română. Lupasco şi Cioran au obținut eliberarea lui Fondane, dar Fondane a refuzat să părăsească lagărul de la Drancy fără sora sa[3]. A murit gazat la Birkenau. Curios este că, doar cu cîteva zile înaintea arestării sale, Fondane îl rugase pe Lupasco să-l ajute să-l întîlnească pe Robert Lacoste, unul din principalii şefi ai Rezistenței. Nu ştim practic nimic despre conținutul discuției care a avut loc în apartamentul lui Lupasco, în prezența altui rezistent, Robert Monod. Mărturia discretă a lui Lupasco lasă să se înțeleagă că a fost vorba mai degrabă de filosofia politicii decît de politică propriu-zis.

Cioran ne-a lăsat, la rîndul lui, o frumoasă mărturie despre Fondane, în *Exerciții de admirație*[4].

Fondane a lăsat numeroase manuscrie în urma lui. Într-o lungă scrisoare din 5 iulie 1946, adresată lui Yvonne şi Stéphane Lupasco, soția lui Fondane, Geneviève, scrie : "Am constatat, cu mare satisfacție, că manuscrisul pe care îl dusesem déjà la Kolbsheim, *Ființă şi Cunoaştere*, era

---

[2] Stéphane Lupasco, "Benjamin Fondane, le philosophe et l'ami", *Cahiers du Sud*, n° 282, 1947; text reeditat in « Benjamin Fondane », *Non Lieu*, n° 2-3, 1978.

[3] Olivier Salazar-Ferrer, *Benjamin Fondane*, Paris, Oxus, "Les Roumains de Paris", 2004, pp. 224-229.

[4] Cioran, *Exercices d'admiration. Essais et portraits*, Paris, Gallimard, "Arcade", 1986, cap. "Benjamin Fondane", pp. 151-158.

mult mai bine pus la punct decît exemplarul de lucru pe care vi l-am arătat de curînd şi care mă adusese la disperare"[5]. Acest eseu despre Lupasco nu va fi publicat decît la 54 ani după moartea lui Fondane[6]. Printr-o interesantă coincidenţă, a apărut chiar în ziua desfăşurării unui important colocviu dedicat operei lui Lupasco şi care a avut loc la Institut de France[7].

DESPRE NON-CONTRADICȚIE CA PACT CU DIAVOLUL

Trebuie să mărturisesc cu sinceritate că am trăit o senzație de disconfort citind *Ființa şi cunoaşterea. Eseu despre Lupasco*. Mai întîi, manuscrisul e neterminat. Apoi, în momentul redactării acestui manuscris, Lupasco nu public-case decît două lucrări din cele cincisprezece care formează totalitatea operei sale şi, prin urmare, judecata lui Fondane nu putea fi decît parțială şi fragmentară. În fine, absența oricărui aparat critic în ediția care a fost publicată face ininteligibilă miza dezbaterii lansate de Fondane. Dar acest sentiment de disconfort este din fericire contrabalansat de revelația adusă de această carte asupra amplorii propriei gîndiri filosofice a lui Fondane, dincolo de filosofia

---

[5] Geneviève Fondane, scrisoare către Yvonne şi Stéphane Lupasco din 5 iulie 1946, inedită, arhivele Alde Lupasco-Massot.

[6] Benjamin Fondane, *L'Être et la connaissance. Essai sur Lupasco*, Paris, Editions Paris-Méditerranée, Paris, 1998.

[7] Horia Bădescu şi Basarab Nicolescu (dir.), *Stéphane Lupasco. L'homme et l'oeuvre*, Monaco, Rocher, "Transdisciplinarité", 1999.

maestrului său, Leon Şestov.

Admiraţia lui Fondane pentru filosofia lupasciană este indiscutabilă. Cu atît mai mare va fi exigenţa sa. "Nu e o revoluţie minoră cea care scoate gîndirea identităţii de sub dominaţia despotică a realului şi o aduce, modest, spre împărtăşirea gîndirii non-identităţii împreună cu victima sa [...] Nici una nici cealaltă nu reprezintă logicul care, după Lupasco, este singura relaţie dintre cele două. Avem aici o revoluţie autentică ale cărei consecinţe ar putea fi incalculabile...", scrie Fondane. De la începutul cărţii este evident ceea ce-l atrage pe Fondane în filosofia lupasciană : pentru el, această filosofie "deschide sub picoarele noastre prăpastia fără ieşire a contradicţiei infinite [...]"[8]. Fondane face referire aici la primul principiu al logicii clasice, principiul de identitate. Opţiunea lui Fondane este clară. El se gîndeşte să înlocuiască principiul non-contradicţiei prin principiul contradicţiei: A este non-A. Prin urmare, principiul de identitate se dedublează: A este totodată A şi non-A. E interesant de remarcat că această opinie e şi cea a lui Alfred Korzybski, care, în 1933, sub presiunea paradoxurilor mecanicii cuantice, a propus un sistem de gîndire non-aristotelic, cu o infinitate de valori[9] şi care l-a avut drept emul pe celebrul scriitor de *science-fiction* Alfred Van Vogt, autorul volumului *Lumea Â*[10], pe care Boris Vian l-a întîmpinat şi l-

[8] Benjamin Fondane, op. cit., pp .28, 29.

[9] Alfred Korzybski, *Science and Sanity*, Lakeville, Connecticut, The International Non-Aristotelian Library Publishing Company, 1958 (1933).

[10] A. E. van Vogt, *Le monde des Â*, Paris, J'ai lu, 1981.

a tradus cu entuziasm.

Este interesant de semnalat că şi Cioran punea la îndoială principiul de identitate. În convorbirea cu Lea Vergine, Cioran evocă scurta sa carieră de profesor de liceu în aceşti termeni: "Elevul răspundea: "Un fenomen psihic este instinctual, normal". Iar eu: "Nu-i adevărat, tot ce e psihic e anormal, nu doar ceea ce e psihic, ci şi ceea ce e logic", şi mergeam pînă la a adăuga: "Însuşi principiul de identitate este bolnav." "[11]

Opțiunea lui Fondane se înscrie pe linia dreaptă a lui Şestov, care scrie în lucrarea sa *Revelațiile morții*: "Dar se pare că principiul non-contradicției nu este deloc atît de fundamental pe cît ni se spune [...] viața nu a fost creată de om; şi nici moartea. Or, deşi se exclud, ele coexistă în univers, spre disperarea gîndirii umane care e obligată să admită că ignoră unde începe viața şi unde începe moartea [...]"[12]

Pentru Fondane, principiul de identitate echivalează cu un pact cu diavolul: "[S]etea de o cunoaştere tot mai sigură [...] l-a împins pe Aristotel şi întreaga istorie a filosofiei ştiințelor să semneze pactul principiului de identitate cu diavolul ". Iar Fondane începe să se întrebe dacă Lupasco nu cedează aceleiaşi tentații. Acest "pact cu diavolul" este profund, căci, pentru Fondane, el înseamnă renunțarea la cunoaşterea interioară în numele unei cunoaşteri mentale, logice. Diavolul este cel care separă: el ne separă de noi înşine, catastrofă ontologică pe care doar

[11] Cioran, *Entretiens*, Paris, Gallimard, "Arcades", 1995, pp. 134-135.

[12] Léon Chestov, *Les révélations de la mort,* Paris, Plon, 1958, p. 13.

un poet o poate percepe în adevăratele ei dimensiuni. Fondane prinde însă cu fineţe impactul dialecticii lupasciene între identitate şi alteritate în procesul actualizării: "Orice actualizare [...] dă naştere, prin reacţie, unei producţii de idei, forme, elemente obiective, care este altceva decît ea însăşi. Şi rezultă de aici un paradox uimitor, anume că o gîndire a identităţii este produsul unui existent care nu consideră real decît iraţionalul, iar o gîndire iraţională este produsul unui existent care nu consideră reală decît identitatea".

Intuiţia lui Fondane îşi atinge apogeul atunci cînd înţelege, contrar oricăror aparenţe, că logica lui Lupasco este, de fapt, o logică a non-contradicţiei: "De unde are Lupasco această cunoaştere? De la logicul *spontan* care actualizează eterogenităţi? nu, de la logicul elaborat de non-contradicţie. Deci nu avem de a face cu o filosofie a contradicţiei, aşa cum ni se spune, ci cu o filosofie identificatoare, ce se referă *la* contradictoriu"[13]. Concluzia lui Fondane este stupefiantă prin profunzimea ei premonitorie. Într-adevăr, abia în 1951 Lupasco publică *Principiul antagonismului şi logica energiei. Prolegomene la o ştiinţă a contradicţiei.*

Fondane a avut intuiţia fundamentală a non-contradicţiei filosofiei lupasciene, văzută, ce-i drept, mai mult ca o eroare decît ca o calitate : "Ce avea să facă Lupasco cu această imensă libertate pe care noua sa definiţie a logicului i-o oferea?, scrie Fondane. Abia aflat în posesia noii sale logici, Lupasco nu se mai gîndeşte la critica radicală cu care e înarmat, nu se

[13] Benjamin Fondane, op. cit., pp. 56, 43, 58.

gîndeşte decît la mijlocul de a face să beneficieze ştiinţele de descoperirea sa şi se grăbeşte, deci, să edifice o nouă cunoaştere. Şi imediat contradicţia sa se transformă într-o non-contradicţie: a aruncat o punte deasupra prăpastiei pe care a creat-o; [...] însăşi contradicţia sa a devenit un zid de netrecut şi a cărui poartă nu se putea deschide în faţa nimănui – căci o pecetluise cu principiul non-contradicţiei[14].

Teribil reproş. Pentru Fondane, Lupasco îl refuză pe Dumnezeu în sînul logicii sale: filosofia sa este o *nontologie*, "un fel de ontologie a neființei". Fondane cunoaşte, desigur, rolul pe care Lupasco îl atribuie *afectivităţii*. Dar afectivitatea îi pare supra-adăugată, pe lîngă cunoaştere: " Ceea ce a rămas în afara cunoaşterii, la uşă, e nici mai mult nici mai puţin decît Fiinţa; ba mai mult încă, doar Fiinţa nu poate intra în cunoaştere; căci, dacă ar intra, adio cunoaştere! Din fericire pentru noi, ea nu intră"[15].

Recunoaştem bine aici tonalitatea schimburilor între Lupasco şi Fondane, vibrînd de pasiune pentru fiinţă şi cunoaştere. Lupasco scrie în mărturia sa: "Pentru Fondane [...] eu *logicizam*, închideam în universul contradicţiei, esenţialmente logic, tocmai lucrul prin care credea că scapă de logic pentru a ajunge în acea oază de libertate metalogică, care era Dumnezeu însuşi, Dumnezeul lui Abraham, din Ierusalim, prin opoziţie cu acel Dumnezeu din Atena, care nu era unul [...] Se înțelege, fără îndoială, că eram cel mai tulburător adversar al său. Iar violenţa discuţiilor noastre, pe care nu le între-

[14] *Ibid.*, p. 92.
[15] *Ibid.*, pp. 62, 65.

rupeau nici frigul, nici foamea, nici bombele, nici măcar grijile Ocupaţiei şi ale Rezistenţei stau mărturie cu asupra de măsură." Lupasco conchide printr-o întrbare care şi astăzi e de actualitate, căci misterul lui Fondane a rămas intact : "Ce voia acel Om?"[16]

CE VOIA ACEL OM?

Este practic imposibil de răspuns la această întrebare. Ne putem însă apropia de ea formulînd alte întrebări. Un prim punct de vedere interesant este expimat de Cioran: "De fapt, nu se interesa atît de mult de ceea ce un autor spunea, ci de ceea ce ar fi putut spune, de ceea ce ascundea, apropriindu-şi astfel metoda lui Şestov, anume peregrinarea prin suflete, mult mai mult decît prin doctrine"[17]. E tocmai ceea ce face Fondane în cazul lui Lupasco: îi cere să-i arate ceea ce ascunde, îi cere să meargă încă şi mai departe. Fondane visa la o adevărată revoluție care să reveleze Ființa în toată splendoarea sa de participare la cunoaştere.

Spiritul său premonitoriu se manifestă încă o dată în imprecațiile la adresa lui Lupasco, conținute într-un articol publicat în *Cahiers du Sud* : "Face din logic o devenire, dar o devenire închisă, imanentă ei însăşi, ostilă intruziunii în sînul său al unui *al treilea termen*. [...] Îi repugnă încă să vadă în logicul său pur ceva ce nu este nici identitate, nici diversitate, ci un

---

[16] Stéphane Lupasco, art. cit., pp. 59,60.

[17] Cioran, *Exercices d'admiration*, op. cit., pp. 155-156.

dincolo de divers şi de identic [...] "[18]

După părerea mea, concluzia pe care o trage din această dezbatere Michael Finkenthal, în prefaţa sa la *Fiinţă şi cunoaştere*, nu este justificată. Michael Finkenthal scrie: "În limbaj lupascian, ar fi dorit să fondeze o filosofie a afectivităţii, o filosofie pe care însuşi sistemul lupascian a făcut-o imposibilă. În cele din urmă, acest sistem, aşa cum l-a cunoscut Fondane, nu-l putea ghida spre ieşirea din labirint."[19] O ieşire din labirint există însă, iar cheia este furnizată de terţul inclus. Nu poate exista o filosofie exclusivă a afectivităţii. Afectivitatea şi terţul inclus se află într-o relaţie de unitate a contradictoriilor. Afectivitatea fără terţ inclus nu e decît un cuvînt gol.

Fondane a murit prea devreme. În 1951, dorinţa sa era împlinită. *Principiul antagonismului şi logica energiei. Prolegomene la o ştiinţă a contradicţiei* este o carte profetică şi inaugurală: cu el, terţul inclus îşi dobîndeşte drepturile depline în filosofia contemporană. "Logica dinamică a contradictoriului se prezintă ca [...] *logica însăşi a experienţei*, şi în acelaşi timp, ca *experienţa însăşi a logicii*", scrie Lupasco[20]. Pentru Lupasco, logica e într-adevăr "experienţa însăşi a logicii": subiectul cunoscător este implicat el însuşi în logica care îl formu-

[18] Benjamin Fondane, art. cit. ; sublinierea ne aparţine.

[19] Michael Finkenthal, in Benjamin Fondane, op. cit., p. 20.

[20] Stéphane Lupasco, *Le principe d'antagonisme et la logique de l'énergie. Prolégomènes à une science de la contradiction*, Monaco, Rocher, « L'Esprit et la matière », 1987, p. 21.

lează. "Experiența" este aici experiența subiectului. Caracterul circular al afirmației "logica ca experiență însăşi a logicii" decurge din caracterul circular al subiectului: pentru a defini subiectul ar trebui luate în considerație toate fenomenele, elementele, evenimentele, stările şi propozițiile privitoare la lumea noastră, şi în plus la afectivitate. Sarcină evident imposibilă: în ontologica lui Lupasco subiectul nu va putea fi niciodată definit. Tot ceea ce logica poate face e să experimenteze un cadru axiomatic bine definit.

Logica lui Lupasco este compatibilă, dacă introducem noțiunea de niveluri de realitate, cu existența unui "al treilea termen" despre care vorbea Fondane, un terț tainic inclus între subiect şi obiect, care este paznicul misterului nostru ireductibil, singur fundament posibil al toleranței şi demnității umane. Fără acest *terț ascuns* totul este cenuşă.

Poate că acesta e terțul pe care îl căuta Fondane, la frontiera dintre poezie, mistică şi filosofie. Terțul ascuns este celălalt nume al afectivității. În scrisoarea deja citată, Geneviève Fondane scria : "Tocmai am descoperit, din întîmplare, mai multe pagini despre mistică, uimitoare şi atît de creştine că aproape că devin prea creştine [...] El devine heterodox prin exces."

Cioran căuta şi el acest terț, dar postura sa, în întreaga sa operă, este cea a negatorului terțului şi al lui Dumnezeu însuşi. În monografia sa despre Cioran, Simona Modreanu observă cu subtilitate: "Neputînd adera nici la un "da" spontan, nici la un "nu" torturat, Cioran adoptă

mai întîi o logică, apoi un fel de metafizică a terțului inclus [...], fondată pe "voluptatea contradicției" şi o anume noblețe a lamentației, care îi diluează văicărelile în subtilitățile paradoxului."[21]

Dar să-i lăsăm lui Benjamin Fondane ultimul cuvînt. Într-o scrisoare inedită adresată lui Stéphane Lupasco pe 23 iulie 1943, el scrie: "Se ascultă radioul; se urmăresc hărțile; se fac plimbări cotidiene prin Grădina Botanică; se, se, se. Da, dar eu unde sunt în toate astea? [...] Trebuie să vă mărturisesc că citesc acum o carte despre Logică, care mă pregăteşte pentru marea întîlnire cu lucrarea dumneavoastră. [...] Alerta continuă. Sau mai degrabă tăcerea – plină de bombardemente virtuate, potențiale, ce ştiu eu? Nu mai conteneşte să nu mai contenească [...] Mă întorc la cartea mea."[22]

---

[21] Simona Modreanu, *Cioran*, Paris, Oxus, "Les Roumains de Paris", 2003, p. 197.

[22] Benjamin Fondane, scrisoare către Stéphane Lupasco din 23 iulie 1943, inedită, arhivele Alde Lupasco-Massot.

10. ABELLIO ŞI LUPASCO – UN IDEAL ÎMPĂRTĂŞIT: CONVERTIREA ŞTIINŢEI

Natura ştiinţei ocupă cu certitudine un loc important în opera lui Lupasco şi a lui Abellio. Păcatul capital al ştiinţei, potrivit lui Abellio, este înscris în propria sa metodologie : "Pentru că ştiinţa urmăreşte în primul rînd eficacitate, este obligată să stabilească diviziuni, să distingă viul şi ne-viul, organicul şi mineralul. Cunoaşterea nu acceptă aceste separări. Pentru ea, există viaţă şi conştiinţă peste tot, chiar şi în cea mai mică cantitate de materie, chiar şi în piatra de pe drum."[1] O interpretare fulge-rătoare a teoremei lui Gödel îi permite să afirme, în jurnalul său din 1971: « Dar, chiar dacă ştiinţa viitorului va progresa, aşa cum e şi normal, în mod "constructivist" [...] niciodată "superiorul" nu va putea fi explicat prin "inferior". (Este, în fond, sensul teoremei lui Gödel). »[2]

Marele romancier Raymond Abellio (1907-

[1] Raymond Abellio, *Approches de la nouvelle gnose*, Paris, Gallimard, 1981, p. 13.

[2] Raymond Abellio, *Dans une âme et un corps: Journal 1971*, Paris, Gallimard, 1973, p. 107.

1986) are şi o operă filosofică atipică, dar importantă. În cele din urmă, acel *opus magnum* filosofic al său, *Structura absolută*[3] îi va furniza cheia legăturii dintre ştiinţă şi cunoaş-tere : “Să notăm mai întîi că multiplicarea ne-sfîrşită a instrumentelor ocupă emisfera de jos (în faza 5, încarnarea, pogorîrea spiritului în serviciul vieţii, ceea ce tradiţia numeşte "micile mistere"), în vreme ce intensificarea nedefinită a simţurilor ocupă emisfera de sus (faza 6, înăl-ţarea la cer, urcarea vieţii în serviciul spiritului, ceea ce tradiţia numeşte "marile mistere"). Jos, ştiinţele, la plural, sus, cunoaşterea, la singular, în centru - conştiinţa. Centrul este perpetuu germinativ : conştiinţa devine din ce în ce mai intensă, ea se învîrte din ce în ce mai repede şi stabileşte din ce în ce mai multe raporturi tot mai încărcate de sens.»[4]

În *Chipuri imobile* se spune că vom ajunge să « ne convingem într-o zi (care va fi o zi mare) de convergenţa ştiinţei sale [i.e., ‘noastre’] profane şi a cunoaşterii sacre.’[5] Conceptul major care permite înţelegerea rolului ştiinţei este cel de transfigurare. Pentru Abellio, e neîndoielnică « prezenţa necesară, în toate feno-menele de transfigurare, a esenţelor inferioare, cele mai de jos, cele mai puţin legate, cele mai puţin

---

[3] Raymond Abellio, *La structure absolue*, Paris, Gallimard 1970.

[4] Raymond Abellio, "Fondements d'esthétique: "Structure absolue" et double dialectique", in Jean-Pierre Lombard (dir.), *Raymond Abellio*, L'Herne, Paris, Collection ‘Cahier de l'Herne’, 1979, p. 149.

[5] Raymond Abellio, *Visages immobiles*, Paris, Gallimard, 1983, p. 20.

integrate. »[6] În sistemul filosofic al lui Abellio, principiul interdependenței universale este « singura presupoziție metafizică implicată de universalitatea "Structurii absolute" »[7].

În ciuda afirmațiilor sale uneori tranşante privitoare la ştiința modernă, Abellio este intim convins că există o legătură profundă între fizica cuantică şi principiul fondator al structurii absolute. Astfel, el scrie în *Ființa cosmică* (lucrare în care ne regăseam împreună, Raymond Abellio, Stéphane Lupasco şi eu) : « ceea ce apare aici ca "paradoxal" pare de fapt să ilustreze o situație generală. »[8] El adaugă : « Formalizarea matematică a acestor fenomene va determina ştiința să facă un salt înainte mult mai considerabil decît cele care au marcat epoca lui Copernic şi a lui Galilei şi, mai aproape de noi, a lui Einstein. »[9] Nu pot decît să subscriu la o asemenea perspectivă.

RAȚIONAMENTUL LOGIC E SIGUR, DAR ORB

Numele de "logică a dublei contradicții", dat de Abellio propriei sale logici, pune de la început o întrebare crucială : logica lui Abellio

---

[6] Raymond Abellio, *Approches de la nouvelle gnose*, op. cit., p. 28.

[7] Raymond Abellio, "Fondements d'esthétique: "Structure absolue" et double dialectique", op. cit., p. 152.

[8] Solange de Mailly-Nesle, *L'être cosmique*, Paris, Flammarion, 1985, p. 123.

[9] Raymond Abellio, "Fondements d'éthique (Fragments, 1950-1977): enseignement, exemple, influence", in Jean-Pierre Lombard (dir.), op. cit., p. 135.

este o logică ? Logica se ocupă, încă din Antichitate, cu studiul propoziţiilor şi operaţiilor deductive, independent de conţinutul lor. Este adevărat că orientarea ontologică a coexistat mereu cu orientarea lingvistică, mai ales în Evul Mediu, dar ea a fost gradual eliminată în perioada modernă. Aceasta explică enorma rezistenţă împotriva logicii lui Abellio şi a logicii lui Lupasco, care au încercat să unifice cele două orientări.

Strict vorbind, logica lui Abellio nu este o logică, cel puţin nu în accepţia contemporană a acestui termen. Jean Largeault, care era totuşi un apropiat al lui Abellio, exprimă acest lucru, cu delicateţe, într-o scrisoare adresată acestuia pe 3 noiembrie 1973, după primirea cărţii *La fin de l'ésotérisme (Sfîrşitul ezoterismului)* : «În ce priveşte alte puncte, nu ştiu dacă ar trebui să fiu de acord cu dvs. Mă refer la aspectul următor: nu e sigur că logica se aplică direct unei secţiuni din lume sau obiectelor sale; poate că nu se aplică decît prin matematică (şi atunci se aplică lumii reale doar la al doilea nivel, prin intermediul matematicilor). »[10]

Abellio este, desigur, conştient de acest lucru. El scrie : «Cînd îi citesc pe aceşti neobosiţi despicători de fir în patru care sunt logicienii, se produce în mine o ruptură, echivalentă cu o crucificare. »[11] Pentru el, logica modernă este o logică totalitară care nu are nimic de a face cu

---

[10] Jean-Pierre Lombard (dir.), *Raymond Abellio*, op. cit., p. 394.

[11] Raymond Abellio, "Journal de Suisse, janvier-septembre 1951 (extraits)", in Jean-Pierre Lombard, op. cit., p. 353.

lumea vieţii.’[12] Jean Largeault emite o judecată similară, dar mai puţin abruptă : «raţionamentul logic este sigur, dar orb, certitudinea se plăteşte cu cecitate. »[13]

Să admitem, totuşi, accepţia cuvîntului "logic" în sensul lui Lupasco, integrînd o componentă ontologică. Acest demers este în plin acord cu propria poziţie a lui Abellio : «Nu ne aflăm, de fapt, decît la începutul unei mari crize epistemologice care face ea însăşi parte din criza decisivă a civilizaţiei noastre [...]. Orice conflict de civilizaţie este, în ultimă instanţă, un conflict de logici. Am trăit şi credem că trăim încă sub domnia logicii maniheene a lui Aristotel, cea a categoriilor tranşante şi necomunicante. »[14] Logica sa este cu siguranţă o logică a contradicţiei. Ambiţia lui Abellio, la fel ca a lui Lupasco, este de a unifica contrariile : «Mi se părea că se apropia vremea cînd avea să fie dată o şansă tuturor contrariilor, tuturor extremelor, de a ieşi unite, măcar pentru o clipă, din zgomotul apocalipselor. »[15] Dar această logică este, oare, realmente cuaternară, aşa cum o afirmă fără încetare Abellio ?

Există în mod sigur două cupluri de contradictorii : « obiect/lume », şi «organ de simţuri/corp » : «Orice obiect se ridică pe fundalul lumii. Orice subiect comportă un organ

---

[12] Raymond Abellio, *Manifeste de la nouvelle gnose*, Paris, Gallimard, 1989, p. 76.

[13] Jean Largeault, *La logique*, Paris, PUF, "Que sais-je", n° 225, 1993, p. 94.

[14] Solange de Mailly-Nesle, *L'être cosmique*, op. cit., p. 123.

[15] Raymond Abellio, *Visages immobiles*, op. cit., p. 23.

de simţuri în raport cu un corp, care este el însuşi un univers. »[16] Dar existenţa a două cupluri contradictorii nu înseamnă neapărat că logica este cuaternară : ea ar putea fi, pur şi simplu, dublu binară, deci binară, ca în cazul gîndirii marxiste chineze care, în chip de neînţeles, l-a fascinat pe Abellio. Aşa cum vom vedea, nu e cazul. Ceea ce salvează logica lui Abellio de binaritate este centrul structurii absolute. Abellio însuşi are intuiţia acestui lucru atunci cînd scrie : 'centrul va marca locul conştiinţei (naturală cînd se deschide în jos, transcendantală cînd priveşte în sus). »[17]

Pentru a limpezi această problemă, trebuie să trecem prin logica lui Lupasco. În 1984, am stabilit un isomorfism între logica lui Abellio şi cea a lui Lupasco[18, 19]. Abellio era cu totul de acord cu isomorfismul pe care l-am propus, chiar dacă respingea cu înverşunare formula de "terţ inclus »[20].

---

[16] Raymond Abellio, *Approches de la nouvelle gnose*, op. cit., p. 15.

[17] Raymond Abellio, *La fin de l'ésotérisme*, Paris, Flammarion, 1973, p. 87.

[18] Basarab Nicolescu, "Trialectique et structure absolue", 3^e *Millénaire* n° 12, 1984, p. 62-66.

[19] Basarab Nicolescu, *Nous, la particule et le monde*, Monaco, Rocher, « Transdisciplinarité », 2002, a2[a] ediţie, pp. 227-230.

[20] Raymond Abellio, *Manifeste de la nouvelle gnose*, op. cit., pp. 227, 248.

STRUCTURA ABSOLUTĂ ESTE SENARĂ, SEPTENARĂ SAU NONARĂ?

Întrebarea formulată în titlul acestui capitol nu are nici caracter numerologic, nici academic. Ea priveşte mai degrabă problema sensului. Şi cum sensul e central în abordarea lui Abellio şi a lui Lupasco, se cuvine să studiem această problemă cu cea mai mare rigoare posibilă.

Ar fi util să distingem între principiu şi stare.

Dinamismul ternar este rezultatul acţiunii, în orice manifestare, a trei principii : actualizarea (A), potenţializarea (P), şi un principiu de densificare maximală a energiei (T). Orice manifestare a realităţii implică coexistenţa acestor trei principii, independente dar inseparabile. Considerate izolat, aceste trei principii sunt, deci, virtuale. Adevărata lor natură se revelează în interacţiunile lor mutuale : fiecare principiu interacţionează cu el însuşi sau cu celelalte două. Putem astfel vorbi despre o actualizare a actualizării (A_A), despre o potenţializare a actualizării (A_P) şi despre o actualizare în starea T (A_T). În mod similar, putem introduce ceilalţi şase termeni : P_A – actualizarea potenţializării, P_P - potenţializarea potenţializării, P_T – potenţializarea în starea T, T_A – actualizarea principiului T, T_P - potenţializarea principiului T, T_T - principiul T în starea T.

Semnificaţia acestor nouă termeni este transparentă în notaţia utilizată : prima literă indică numele principiului, în vreme ce indicele semnifică starea în care se află. De exemplu, A_A

semnifică faptul că principiul actualizării se actualizează efectiv în fenomenul considerat, în vreme ce Ap înseamnă că principiul de actualizare se potenţializează în acelaşi fenomen. Desigur, pornind de la aceşti nouă termeni, putem defini o infinitate de alţi termeni, corespunzînd unui principiu dat care se află într-o stare complexă, rezultantă a unei înlănţuiri oarecare de stări T, A şi P. Am putea astfel descrie diferitele procese ale realităţii într-o dinamică de sisteme de sisteme. Ceea ce este important e faptul că această infinitate de termeni este generată de numai nouă termeni fundamentali.

Structura logică ternară a realităţii antrenează o structură nonară a oricărui proces al realităţii : trei îşi manifestă forţa plenară transformîndu-se în nouă. O lectură instructivă a structurii nonare poate fi făcută dacă ne concentrăm atenţia asupra stării T. Echilibrul riguros între actualizare şi potenţializare pare să vrea să indice că nici o manifestare directă a stării T în spaţiul-timp continuu nu este posibilă. Suntem obligaţi să deducem că spaţiul-timp asociat stării T este de o natură diferită de spaţiul-timp continuu, care este receptacolul realităţii noastre obişnuite. Starea T nu semnifică, oare, prezenţa conştiinţei ?

« Pentru a-mi deveni accesibilă simţurilor, pentru a căpăta un sens, scrie Abellio, această carte care aparţine lumii respinge aşadar restul lumii într-o anume ceaţă, într-o anume indistincţie şi, drept urmare, stabileşte cu ea un prim raport, cel al unui obiect destinat să fie perceput în raport cu un rest al lumii ce nu e menit a fi cunoscut. Să spunem, pentru a

simplifica, că un asemenea obiect devine activ (+) în raport cu restul lumii considerat ca pasiv (-) ». Cuplul (carte/restul lumii) corespunde binarului (A_A, A_P) : « Ochiul, care percepe cartea interesîndu-se în mod special de ea, continuă Abellio, se deschide şi [devine] şi el activ pe fondul intrării în odihnă a corpului meu devenind pasiv, şi care nu mai specifică sau nu mai izolează nimic altceva. Şi aici vom spune că ochiul devine activ (+) în raport cu restul corpului meu considerat ca pasiv (-) »[21]. Cuplul (ochi/corp) corespunde binarului (P_A, P_P). Deci există într-adevăr un cuaternar (A_A, A_P ; P_A, P_P). În acest cuaternar nu există nici principiu T, nici stare T. Terțul inclus este complet absent aici.

« Axa verticală a polilor, ne spune în fine Abellio, face să apară două alte mişcări inverse una față de cealaltă, una orientată spre exemplu în jos, în sensul acumulării de instrumente de către corp, prin care putem spune că lumea se încarnează în noi, cealaltă orientată în sus, în sensul pe care îl ia lumea pentru corpul nostru, prin care putem spune că spiritualizăm lumea. »[22] Putem astfel identifica binarul (T_A, T_P). Actualizarea principiului T (T_A) corespunde unei creşteri de informație, unei densificări a calității, unei cunoaşteri din ce în ce mai aprofundate, unei creşteri a raționalității lumii: "noi spiritualizăm lumea". În sens contrar, potențializarea principiului T (T_P) corespunde unei căderi în cantitate : într-un fel, lumea se serveşte de subiect pentru a se diversifica –

[21] *Ibid.*, p. 44.
[22] *Ibid.*, p. 47.

subiectul dispare tot mai mult lăsînd loc lumii însăşi, “lumea se încarnează în noi ”.

Astfel se constituie senarul (T_A, T_P ; A_A, A_P ; P_A, P_P), care face să apară o situație nu de dublă, ci de triplă contradicție. Elementele sale nu presupun starea T. Terțul inclus nu este conținut decît virtual, la nivelul principiului T. El este însă prezent acolo datorită axei verticale a structurii absolute. Aceasta explică, poate, semnificația subtilei remarci a lui Pierre Schaeffer : « Trebuie deci să fac o rectificare la declarațiile precedente, în ce priveşte forța cvadripolului. El nu evită hazardul final. Totul trebuie să se înalțe spre un sens aproape miraculos sau să recadă sub greutatea propriei necesități. Şi aici, fără îndoială, regăsesc în axa generatoare cea de a treia dimensiune aproape mistică pe care Abellio o conferă sferei senare. »[23]

Centrul sferei absolute corespunde cu singletul T_T. Principiul T în starea T este centrul, sursa oricărei mişcări veritabile : el efectuează punerea în relație între principiul T şi funcționarea naturală, mecanică a lumii, între ştiință şi cunoaştere, între încarnare şi înălțare la cer.

Aşa se constituie septenarul (T_T ; T_A, T_P ; A_A, A_P ; P_A, P_P). În septenar, terțul inclus semnalează în fine prezența sa reală, ca stare.

Terminologia abelliană ezită între senar şi senar-septenar. Această ezitare este evident legată de includerea sau neincluderea terțului inclus ca stare: dacă Abellio este gata să accepte terțul inclus ca principiu, în schimb e prea puțin înclinat să-l accepte ca stare. În termeni mai

---

[23] Pierre Schaeffer, "Un quaternion pour Abellio", in Jean-Pierre Lombard, op.cit., p. 228.

formali, am putea spune că lui Abellio nu i-ar plăcea să fie silit să includă ternarul (T_T,T_A, T_P). Asta ni se pare foarte instructiv în ce priveşte raporturile pe care Abellio le întreține cu propria sa structură absolută.

Binarul (A_T, P_T) este aparent absent. Cele două elemente respective sunt însă prezente în structura absolută, prin ceea ce Abellio numeşte al treilea şi al patrulea ek-staz : « are loc o rotație (□), de la obiect la ochi : s-a creat un sens [...] ; [...] se stabileşte şi un curent de la ochi la întregul meu corp (□). E un al treilea ek-staz[...] ; [...] Al patrulea şi ultim ek-staz într-adevăr : printr-o a doua rotație (□) în sens invers primei, corpul meu devenit activ închide cercul întorcîndu-se spre lumea devenită pasivă şi, grație noilor puteri datorate instrumentului acum încorporat, va anima din nou lumea redevenind activ şi va extrage noi emergențe din obiecte. Ciclul este încheiat, dar lumea a fost la rîndul ei intensificată. »[24] Cele două elemente A_T şi P_T corespund tocmai celor două rotații despre care este vorba. Ele nu se pot efectua decît prin starea T a actualizării şi potențializării.

În ultimă instanță, structura absolută este, aşadar, nonară. Se poate denota acest nonar în mai multe moduri diferite :

- ca suprapunere a unui binar (A_T, P_T) şi a unui septenar (T_T ; T_A, T_P ; A_A, A_P ; P_A, P_P) : (A_T, P_T ; T_T , T_A, T_P , A_A, A_P , P_A, P_P)

- ca suprapunere a unui ternar (T_T,T_A, T_P) şi a unui senar (T_A, T_P ; A_A, A_P ; P_A, P_P) : (T_T , T_A, T_P ; A_A, A_P , A_T, P_A, P_P , P_T)

---

[24] Raymond Abellio, *La structure absolue*, op. cit., pp. 46-47.

- sau, în fine, ca suprapunere a trei ternare : (T_T , T_A, T_P ; A_A, A_P , A_T ; P_A, P_P , P_T

Prima notație este mai apropiată de terminologia abelliană, dar cele două notații sunt isomorfe. Îndeosebi a doua şi a treia notație permit stabilirea unor relații interesante între structura absolută şi alte căutări de *logica universalis* precum nonarele lui Raymond Lulle, Athanasius Kircher şi, desigur, Lupasco, în vreme ce prima şi a doua notație permit stabilirea unei relații cu septenarul lui Jakob Boehme şi cu eneagrama lui Gurdjieff şi legile sale asociate de 3, 7 şi 9[25]. Dezvoltarea acestor considerații ar fi foarte instructivă, atît în plan teoretic cît şi practic (operatoriu), dar depăşeşte de departe cadrul cărții de față. În orice caz, isomorfismul descris mai sus arată clar că nu există şi nici nu poate fi vreo "structură absolută" unică în plan conceptual. Diferitele structuri simbolice sau matematice nu sunt decît aproximări ale unei eventuale "structuri absolute" ascunse pe veci în misterul lumii.

---

[25] Anthony Bonner, *Doctor Illuminatus: A Ramon Lull Reader*, Princeton, Princeton University Press, 1993, pp. 298-308; Joscelyn Godwin, *Athanasius Kircher: Un homme de la Renaissance à la quête du savoir perdu*, Paris, Jean-Jacques Pauvert, Paris, 1980, p. 82 ; Basarab Nicolescu, *L'homme et le sens de l'Univers. Essai sur Jakob Boehme*, Philippe Lebaud, 1995, pp. 45-53; P. D. Ouspensky, *Fragments d'un enseignement inconnu*, Paris, Stock, 1949, p. 407.

Rămîne de ştiut de ce manifesta Abellio o atare înverşunare împotriva terţului inclus. Aceasta se datorează unei reale neînţelegeri: Abellio credea că terţul inclus e susceptibil de a fi asimilat sintezei triadei marxiştilor hegelieni teză/antiteză/sinteză, şi, prin urmare, considera că acesta se referă la o succesiune în timp. Or, este fals. Diferenţa între o triadă de terţ inclus şi o triadă hegeliană se limpezeşte prin evaluarea rolului *timpului*. Într-o triadă de terţ inclus cei trei termeni coexistă în *acelaşi* moment din timp. În schimb, cei trei termeni ai triadei hegeliene *se succed* în timp. Iată de ce triada hegeliană este incapabilă să realizeze concilierea opuşilor, în vreme ce triada terţului inclus este capabilă să o facă. În logica terţului inclus, opuşii sunt mai degrabă *contradictorii* : tensiunea dintre contradictorii construieşte o unitate mai largă care îi cuprinde.

O lungă polemică, care a fost mai degrabă o dezbatere curtenitoare, s-a angajat între noi în perioada 1982-1986[26]. Lectura operei lui Abellio trezise în mine o puternică dorinţă de a-l întîlni. Nefiind obişnuit să solicit întrevederi, aşteptam ca întîlnirea noastră să se producă firesc, printr-unul din acele "hazarduri" al căror secret doar viaţa îl deţine. Ocazia s-a ivit în chip natural

[26] Basarab Nicolescu, "Une lumière dans la douce folie du monde" (« O lumină în dulcea nebunie a lumii »), in Marie-Thérèse de Brosse (dir.), *La structure absolue - Raymond Abellio, textes et témoignages inédits (Structura absolută – Raymond Abellio, texte şi mărturii inedite)*, Paris, Albin Michel,1987, pp. 121-125 şi 126-127.

datorită lui Bruno Totvanian, director la revista *3e Millénaire*, care, spre sfîrşitul anului 1982, a avut fericita idee să ne invite la prînz la el acasă. Păstrez de la această întîlnire impresia unei intense *prezențe,* a unei imense curiozități, a unui respect real pentru rolul ştiinței în renaşterea contemporană a sensului.

Stimulat de întîlnirea noastră, mă gîndeam că voi putea în fine realiza unul din vechile mele proiecte, de a pune în paralel simbolurile ce stau la rădăcina operei lui Abellio şi a lui Lupasco : structura absolută şi trialectica. Am trimis celor doi autori textul articolului meu înainte de apariția sa[27]. Într-o scrisoare datată din 26 noiembrie 1983, Abellio, deşi îşi exprima întreaga apreciere față de mine, formula o obiecție majoră în ce priveşte aspectul ternar al Realității. Această obiecție avea să inaugureze un lung schimb epistolar şi prin viu grai, punctat de cîteva perioade de tensiune, şi al cărui deznodămînd s-a produs abia în mai 1986, cu ocazia unui colocviu la Sainte-Baume. Iată un fragment din această scrisoare : "Prefer să evit orice referire la *triadă* considerată ca "structură" bazică. Văd, în această trimitere, o posibilitate de confuzie sau, mai exact, un voal intermediar aruncat asupra realității mai profonde a sensului. Toate triadele pe care le întîlnim în Tradiție... ascund adevărata cuaternitate, care este fundamentală. Astfel, în Trinitatea creştină, se oblitereaza cuaternitatea Tată-Mamă, ceea ce nu a fost lipsit de consecințe în revărsarea autoritară a moralei creştine şi în necunoaşterea

[27] Basarab Nicolescu, "Trialectique et structure absolue", art. cit.

Femeii... De aceea prefer să vorbesc despre *logica dublei contradicţii.*"[28]

La apariţia cărţii mele *Noi, particula şi lumea* am avut bucuria de a primi o lungă, densă şi minunată scrisoare de la Abellio, care redeschidea dezbaterea noastră ternar – cuaternar, un capitol al cărţii mele fiind consacrat *trialecticii* lui Lupasco : "Este clar de acum pentru mine că noua logică (care, evident, trebuie să fie una şi nu trină) nu poate exista decît pe bază cuaternar-senară... Aceasta explică ostilitatea mea faţă de folosirea unor expresii precum "logica terţului inclus", sau "logica trivalentă", sau "trialectica", care, oricîte precauţii oratorice s-ar lua, vor crea confuzie cu logica lui Hegel."[29] Am ezitat mult timp înainte de a răspunde acestei obiecţii, căci mi se părea că opoziţia înverşunată a lui Abellio faţă de orice gîndire ternară îşi avea sursa dincolo de vreun argument fondat pe logică, filosofie sau tradiţie.

Viaţa avea să ne ofere o ocazie nesperată de conciliere. Institutul pentru Întîlnirea şi Studiul Civilizaţiilor din Centrul Internaţional de la Sainte-Baume ne-a invitat pe amîndoi la un colocviu cu tema "Căile cunoaşterii : Gnoze-Ştiinţe-Teologii", care a avut loc între 16-19 mai 1986. Împins de un presentiment puternic, am dorit să-l văd pe Abellio înaintea acestui colocviu şi, pe 11 aprilie, m-am dus la apartamentul său parizian. Inevitabil, discuţia noastră s-a orientat foarte repede spre problema ternarului. I-am

---

[28] Raymond Abellio, scrisoare către Basarab Nicolescu, Paris, 26 noiembrie 1983.

[29] Raymond Abellio, scrisoare către Basarab Nicolescu, Paris, 30 mai 1985.

spus că nu înțelegeam de ce, chiar şi în plan simbolic, un număr oarecare ar fi mai important decît un altul, de o manieră absolută şi definitivă. În fața argumentelor mele, scepticismul lui Abellio era politicos, dar limpede. Aproape disperat, am recurs atunci la unele rezultate matematice care permit înțelegerea comportamentului particulelor elementare, şi i-am expus pe îndelete, în acest context, teorema lui Peirce. Am văzut atunci în privirea lui Abellio aprinzîndu-se deodată acea lumină intensă şi de nedescris care e semnul *interesului* atît de rar, bazat pe relația dintre ceea ce gîndeşti şi ceea ce trăieşti. Pentru prima dată în discuția noastră, mi-a părut că ezită şi mi-a spus că trebuia să mediteze singur asupra argumentelor mele.

Surpriza mea de la colocviu a fost însă totală. În intervenția sa[30], Abellio a subliniat cu putere că nu există opoziție între ternar şi cuaternar, unul privind organizarea realității, celălalt, dinamica ei. L-am văzut chiar arătînd la tablă împărțirea ternară a sferei simbolizînd structura absolută. M-am simțit cuprins de o fericire fără nume. Atmosfera magică de la Sainte-Baume era cu siguranță propice unui contact uman de neuitat.

În iulie, i-am telefonat ca să-l invit să ia cuvîntul la o masă rotundă (cu participarea lui Edgar Morin) pe care intenționam să o organizez în luna octombrie, la Sorbona, pe tema "Spre o nouă raționalitate", iar Abellio a acceptat cu entuziasm. Pe 27 august, un prieten mi-a anunțat moartea sa. A doua zi, am descoperit cu oare-

---

[30] Raymond Abellio, "À propos du ternaire et du quaternaire", art. cit.

care surpriză că majoritatea ziarelor îi consacrau articole elogioase. Moartea părea să trezească conştiinţa contemporanilor lui Abellio.

De fapt, astăzi cred că aversiunea lui Abellio faţă de terţul inclus venea din rezerva sa legată de Trinitatea creştină...

Cît despre Gonseth şi Lupasco, raporturile lor erau civilizate, dar distante. Sigur, Gonseth a scris în 1947, în *Dialectica*, un articol destul de critic despre *Experienţa microfizică şi gîndirea umană* şi despre *Logică şi contradicţie*. Obiecţia majoră a lui Gonseth la filosofia lui Lupasco era tocmai nerespectarea axiomei non-contradicţiei: « Dl. Lupasco face un salt pînă la măsura extremă: pentru a dezarma toate antinomiile fiinţei şi devenirii, el propune să ne facem pur şi simplu aliaţii intimi ai contradicţiei, deschizîndu-i concepţiile noastre pînă la fundamentele lor. Ei bine, credem că ar fi o aliată mult prea periculoasă. Ar însemna să ne încredinţăm siguranţa între mîinile prea puţin sigure, prea înclinate să confunde gestul hazardat, sau chiar arbitrar, cu gestul experimentat, şi prin asta, eficace. Într-un cuvînt, soluţia domnului Lupasco ne pare inadmisibilă în fondul ei »[31].

Această obiecţie, făcută în 1947, nu mai are sens în 1951 şi mai ales acum, după introducerea noţiunii de niveluri de realitate[32].

---

31 Ferdinand Gonseth, "A propos de deux ouvrages de M. Stéphane Lupasco"(« Despre două lucrări ale domnului Stephane Lupasco »)*, Dialectica,* vol. 1, n° 4, 1947, pp. 309-315.

32 Basarab Nicolescu, "Stéphane Lupasco et le tiers inclus - De la physique quantique à l'ontologie" (« S.L. şi terţul inclus – De la fizica cuantică la ontologie »), *Revue de Synthèse*, Tome 126, n° 2, 2005, pp. 431-441.

În tot cazul, Gonseth şi Lupasco s-au regăsit în cele din urmă împreună într-un volum de convorbiri al scriitorului român Vintilă Horia, *Călătorie în centrii Pămîntului*[33].

Dar să-i lăsăm lui Abellio ultimul cuvînt : « Aceste probleme de vocabular nu trebuie să ne mai oprească. Elucidarea lor este preţul ce trebuie plătit pentru ca transdisciplinaritatea, care are în Basarab Nicolescu unul din protagoniştii cei mai deschişi, să înceteze a fi o pioasă dorinţă. Chinezii străvechi spuneau deja, odată cu Confucius, că "ştiinţa desemnărilor corecte este ştiinţa supremă". Într-adevăr, nu o putem considera ca prealabilă oricărei transdisciplinarităţi reale. Ea este însăşi transdisciplinaritatea. » [34]

CONVERTIRE A ŞTIINŢEI SAU CONVERTIRE A OMULUI DE ŞTIINŢĂ ?

Abellio nu se îndoieşte de convertirea posibilă a unor oameni de ştiinţă. Cum ea e legată de « acceptarea postulatului interdependenţei universale », el o simte foarte apropiată[35]. Sensul practic al acestei convertiri este clar indicat de Abellio : « Să trăieşti în gîndul constant de Dumnezeu. Să te topeşti în permanenţă în interdependenţa întregului. În lipsă, să

---

[33] Vintilă Horia, *Viaje a los centres de la Tierra (Călătorie spre centrele Pământului)*, Barcelona, Plazas y Janes, 1971.

[34] Raymond Abellio, *Manifeste de la nouvelle gnose*, op. cit., p. 229-230.

[35] Solange de Mailly-Nesle, *L'être cosmique*, op. cit., p. 121.

revii într-o profundă şi conştientă respiraţie a fiinţei.'[36] Abellio şi Fondane erau amîndoi în căutarea *respiraţiei fiinţei*.

Dar această convertire le e dată doar « cîtorva fiinţe privilegiate »[37]. În dreapta ortodoxie a unui mare număr de învăţături esoterice sau gnostice, trezirea nu va fi rezervată decît unei elite. Suntem aici confruntaţi cu un paradox : potrivit structurii absolute, conştiinţa este peste tot, ea infuzează totul, acţionează peste tot ca forţă de convertire, datorită centrului său germinativ, care o pune în mişcare. Spiritul ar fi astfel intrinsec democratic şi chiar cosmocratic. Cum se face atunci că accesul la spirit e interzis masei de fiinţe umane ? Nu pretindem să furnizăm aici un răspuns general la această întrebare spinoasă, dar vom încerca să o abordăm în contextul care ne interesează : ştiinţa şi oamenii de ştiinţă.

Abellio nu crede nicicum în posibilitatea convertirii ştiinţei înseşi. Aceasta este blocată de fundamentele agnostice ale ştiinţei : « Ştiinţa prin sine şi în sine este neconvertibilă : ea va merge mereu înainte orbeşte, căci e în natura spiritului de abstractizare şi de formalizare să se intensifice tot mai mult, astfel încît pe termen scurt sau lung, stă în vocaţia însăşi a ştiinţei să eludeze orice problemă etică şi ontologică şi să se instaleze în infinitatea *posibilelor ca pe un* teren de joc unde viaţa şi moartea se înfruntă mereu, cu şanse egale şi infinit renăscînde.[38]

---

[36] Raymond Abellio, *Dans une âme et un corps: Journal 1971*, op. cit., p. 132.

[37] *Ibid.*, p. 98.

[38] Raymond Abellio, *Manifeste de la nouvelle gnose*,

Şi aici ne confruntăm cu un redutabil paradox. Emisfera de jos a structurii absolute comunică cu emisfera de sus. Mai mult încă, esenţele de sus nu valorează absolut nimic în absenţa esenţelor de jos. Transfigurarea nu este, oare, tocmai trecerea instantanee a esenţelor de jos spre cele de sus ? Cum poate exista ridicare la cer fără încarnare ? Dacă există o ruptură radicală între cele două emisfere, atunci ce înseamnă cuaternarul, dacă nu învîrtirea în cerc pînă la sfîrşitul timpurilor ? Chiar dacă comunicarea între cele două emisfere nu se face decît printr-un punct, acest vid al vidului care este centrul sferei absolute, de ce accesul le este permis cîtorva indivizi dintr-o comunitate, dar interzis comunităţii înseşi ? Abellio se află, la început, în contradicţie cu el însuşi, cînd adaugă: « În paralel, un semn mare : matematicile devin pure [...] Şi atunci, printr-o răsturnare ameţitoare, noile matematici încep să inventeze lumea. Verificarea nu vine decît mai apoi, la fel ca Toma după Iisus. Aici începe ziua. »[39]

PROBLEMA CENTRALĂ: RELAŢIA DINTRE SUBIECT ŞI OBIECT

Faptul cel mai important în epistemologia contemporană este schimbarea, indusă de mecanica cuantică, a raportului dintre subiect şi obiect.

În celebrul său manuscris din 1942,

---

op. cit., pp. 64-65.

[39] Abellio, *Dans une âme et un corps: Journal 1971*, op. cit., p. 198.

Heisenberg, care l-a cunoscut bine pe Husserl, a introdus ideea de trei regiuni de realitate, susceptibile să ne facă să accedem la însuşi conceptul de "realitate": prima regiune este cea a fizicii clasice ; a doua este cea a fizicii cuantice şi a fenomenelor biologice şi psihice ; a treia este cea a experienţelor religioase, filosofice şi artistice[40]. Această clasificare are un fundament subtil : cel al proximităţii din ce în ce mai mari între subiect şi obiect. Decalajul între descoperirile tehnico-ştiinţifice şi mentalităţile noastre e atît de uriaş încît doar convertirea tehnoştiinţei ar putea opri căderea noastră în neant. Dar această convertire nu poate fi disjunsă de contextul social, politic şi economic. A crea condiţiile convertirii devine astfel o responsabilitate politică.

În aceasta rezidă întreaga problemă a raportului dintre trezirea individuală şi trezirea colectivă, care se află în centrul evoluţiei noastre posibile. Iar evoluţia, astăzi, nu poate fi decît cea a conştiinţei. Abellio şi Lupasco au fost mari precursori pe această cale dificilă, dar inevitabilă.

---

[40] Werner Heisenberg, *Philosophie. Le manuscrit de 1942*, Paris, Seuil, 1998, pp. 250-255.

11. CONVORBIRE ÎNTRE BASARAB NICOLESCU ŞI EDGAR MORIN

B. N. : *În noiembrie 1968 soseam din România şi foarte repede am întîlnit patru personalităţi ale exilului românesc, între care Lupasco. Aşa am auzit pentru prima dată numele tău. Nu ştiu dacă ţi-am spus-o deja, dar Lupasco a fost cel care m-a incitat să-ţi descopăr opera. Am înţeles că era între voi o adevărată comunitate de gîndire.*

Am aflat şi că Stéphane a colaborat la revista ta Arguments*, la care erai director administrativ. E vorba de « Systémologie et Cosmogonie », articol publicat în numărul 24 din* Arguments*, în 1961, consacrat problemei cosmologice. Se găsesc în acelaşi număr studii de Kostas Axelos, Werner Heisenberg, Martin Heidegger şi Roger Munier, acelaşi care s-a impus mai apoi ca traducător al marelui poet argentinian Roberto Juarroz. Poţi, oare, să evoci interacţiunea voastră cu ocazia acelei colaborări a lui Lupasco la* Arguments *?*

E. M. : E vorba mai degrabă de influenţa lui Lupasco asupra mea. Nu-mi mai amintesc exact cronologia, dar începînd din clipa în care am citit una din cărţile sale, am fost frapat de

concepţia sa fundamentală despre contradicţie, principiul antagonismului şi relaţia dintre actual şi virtual. În fond, trebuie să spun că, sub un alt nume, este ideea pe care am reluat-o în ceea ce numesc *dialogica*, pentru că dialogica presupune o relaţie în acelaşi timp complementară, antagonistă şi, eventual, concurenţială. Cred că e cumva principiul lui Lupasco, diferit de dialectica lui Hegel şi de aceea am numit-o dialogică, mai apropiată de viziunea lui Heraclit decît de viziunea dialectică şi hegelo-marxistă care presupun mereu o depăşire. Altfel spus, ceea ce era interesant e că nu exista acea depăşire hegeliană, dar exista tensiunea opuşilor, care însă era creatoare, fundamentală şi necesară.

Atunci trebuie să spun că eu personal, fără îndoială fiindcă am avut întotdeauna sentimentul pe care îl exprimă atît de bine şi Pascal şi Niels Bohr, anume că opusul unui adevăr profund nu este o eroare, ci un adevăr contrar, nu mă puteam împiedica să asociez termeni contradictorii. Asta m-a atras imediat şi spre Heraclit şi spre Pascal.

Prin urmare, am fost uluit să găsesc această expresie puternică la Lupasco, tratată în domeniul fizic, unde tocmai o astfel de viziune nu era cunoscută ; e cu totul diferit de punctul de vedere al lui Niels Bohr, care constată că nu putem rezolva contradicţia dintre undă şi corpuscul, şi că trebuie să o admitem mai degrabă decît să căutăm altceva, o depăşire. Altfel spus, Bohr ajunge la o constatare importanttă, în vreme ce Lupasco elaborează un principiu. Şi asta m-a marcat ; poate că nu a fost vorba de interacţiune, dar a existat acţiune a lui

Lupasco asupra mea.

B. N. : *Îți aminteşti de prima ta întîlnire cu Lupasco ? Era înainte de 1961, cu siguranță.*

E. M. : Cred că a fost înainte, pentru că probabil i-am exprimat, în scris fără îndoială, admirația şi interesul meu. De aceea eram interesat să-l fac să colaboreze la *Arguments*. Ştiu că l-am întîlnit de mai multe ori. Prima dată, nu o pot izola în amintire. Era probabil prin 1956, sau puțin înainte, pentru că Lupasco mi-a citat numele prin '56. Sigur ne-am întîlnit înainte, pentru că eu l-am cunoscut pe Lupasco prin scrierile lui, dar el nu m-a cunoscut prin lucrările mele, care erau de o natură diferită la vremea aceea. Publicasem *Le cinéma ou l'homme imaginaire (Filmul sau omul imaginar)* şi *L'Homme et la mort (Omul şi moartea)*. Deci Lupasco nu m-a cunoscut prin textele mele, eu îi cunoşteam scrierile şi am vrut să-l întîlnesc.

B. N. : *Data este importantă, pentru că în 1951 Lupasco publica* Principiul antagonismului şi logica energiei*, unde, pentru prima oară, introduce explicit terțul inclus.*

E. M. : Probabil că am citit-o destul de repede, prin anii cincizeci.

B. N. : *Am găsit în arhivele lui Lupasco o vedere pe care i-ai trimis-o din Bretania, pe 6 iulie 1965. Îi scrii : "... sper să vă văd, sunt curios şi răbdător să aflu ce-mi veți spune pentru a-mi completa introducerea". Deduc de aici că relațiile voastre au continuat să se dezvolte după colaborarea la* Arguments.

E. M. : Fără îndoială, devreme ce scriso-

rile o dovedesc. Dar vorbesc de introducerea mea! Ce introducere ?

B. N. : *Nu ştiu.*

E. M. : Vrei să repeți finalul ?

B. N. : *Da : "... sper să vă văd, sunt curios şi răbdător să aflu ce-mi veți spune pentru a-mi completa introducerea". Pe 6 iulie 1965.*

E. M. : E curios, pentru că am publicat atunci o introducere la *Une Politique de l'homme (O politică a omului)*. Pentru a-mi completa "introducerea", făceam un studiu în Bretania. Toate astea sunt puțin misterioase pentru mine ; i-oi fi dat vreun text ca să-l citească; ca să-mi spună părerea lui ? Am un lapsus.

B. N. : *Am găsit, tot în arhivele Lupasco, documente care par să arate că relațiile voastre au cunoscut o oarecare răcire. Şi presupun că Marc Beigbeder nu era străin de această înstrăinare. Pe 20 septembrie 1971, într-o scrisoare cu antetul CECMAS (Centre d'Etudes des Communications de Masse), echipa de cercetare asociată CNRS, îi scrii, în legătură cu numărul din* Communications *la care Lupasco colabora printr-un articol intitulat* La logique de l'événement (Logica evenimentului)...

E. M. : Eu i l-am cerut. E un număr despre eveniment pe care l-am organizat în *Communications*.

B. N. : *Cred că a apărut în 1973. Îți închei scrisoarea astfel : "Vă rog să-mi răspundeți la CECMAS, precizînd pe scrisoare "Communications", pentru dl. Burgelin ..."*

E. M. : Care era secretarul de redacţie.

B. N. : *"Sunt constrîns, pentru că am lucrat toată vara, să mă retrag de urgenţă, la ordinul medicului". Cred că era o formulă diplomatică. În aceeaşi scrisoare, îi propui un anumit număr de supresiuni în articolul său. În orice caz, pe 19 februarie 1972, Lupasco îţi scrie o scrisoare uşor amară, în care se simte în acelaşi timp întreaga apreciere pentru opera ta. Îmi permit să citez un lung pasaj din această scrisoare, care mi se pare important în contextul întrevederii noastre.*

"Dragă Edgar Morin,

Tocmai am citit cele două texte pasionante pe care le-aţi publicat la începutul şi sfîrşitul acestui număr din Communications, *care îmi pare, chiar şi la o primă vedere, de mare interes. Plăcerea mea a fost cu atît mai vie cu cît nu mi se pare că diferenţa ar fi atît de mare între plugul pătrunzător cu care araţi acest vast cîmp al informaţiilor şi aparatul logicii mele generale a contradictoriului.*

De aceea nu vă ascund surpriza mea în faţa acelei stinghereli pe care păreţi să o fi resimţit la inserarea articolului meu ... în acest număr consacrat evenimentului. Vorbiţi despre o confuzie. Într-adevăr, există una. Ştiaţi prea bine atunci cînd m-aţi solicitat, deoarece aţi citit mai multe cărţi de-ale mele, aţi şi publicat în revista Arguments*, în 1961, articolul meu intitulat* Sistemologie şi Cosmogonie*, ştiaţi deci la ce să vă aşteptaţi.*

Dar văd că mă situaţi acum printre raţionalişti, ba chiar printre raţionaliştii metafizicieni (care mă detestă, fie ei şi microfizicieni,

fiindcă au rămas blocaţi în logica clasică a non-contradicţiei şi identităţii), şi aici e confuzia".

Iar la sfîrşitul scrisorii, sale Lupasco adaugă :

"Vă zbateţi, cu o extraordinară şi eroică subtilitate, între un abisal paralelism leibnitzian, fără armonie prestabilită, al necesităţii şi contingenţei nedeterminate, improbabile şi totuşi constructive, şi logica contradictoriului, care le înglobează şi le leagă. Dar eu cred că pînă la urmă punctele noastre de vedere se vor apropia. De aceea, aş dori să continui această foarte importantă controversă şi să vă revăd în curînd.

Al dvs., cu vie prietenie,

Stéphane Lupasco".

Poţi să-mi spui care era, din punctul tău de vedere, confuzia de care vorbeşte Lupasco ?

E. M. : Ar trebui să regăsesc remarcile pe care le-am făcut pe marginea acelui articol. Pentru că, în fond, dacă a existat vreo neînţelegere, din cîte îmi dau seama, se leagă de cele cîteva remarci critice pe care le-am făcut la adresa anumitor aspecte din articolul său. Presupun.

B. N. : *Nu aveaţi vreo contradicţie fundamentală pe vremea aceea* ?

E. M. : Nu. Dacă vrei, la un moment dat, critica mea la adresa lui Lupasco (deşi cuvîntul "critică" nu e potrivit, pentru că nu e vorba de o critică de idei) se referea mai mult la faptul că opera sa era extrem de repetitivă. Desigur, varia cîmpul de aplicaţie, dar regăseai acelaşi mecanism în funcţiune. Însă nu cred că am formulat această critică, fiindcă se pare că

vorbisem de raționalism. Atunci, cam asta trebuie să fi fost : am citit şase, şapte cărți de Lupasco şi după aceea am simțit un fel de saturație. Aveam impresia că se punea în funcțiune mecanismul şi se efectua aplicația, or asta mă atingea mai puțin. Fecunditatea descoperirii gîndirii sale mă lovise o dată şi nu se mai manifesta printr-o nouă fecunditate, după părerea mea, îndreptățită sau nu. Asta resimțeam. Poate că în acel articol, unele formu-lări mi s-au părut raționalizatoare, nu mai ştiu !

B. N. : *În scrisoarea sa, Lupasco spune: "Fără îndoială, v-a deranjat cuvîntul determinism, în legătură cu evenimentul. Dar, mai întîi, o logică nu este o metafizică. Pe de altă parte, de-a lungul lucrărilor mele, nu am făcut decît să degajez logica antagonismului şi complementarității contradictorii ..."*

E. M. : Sunt două tipuri de probleme : una la nivelul cuvîntului determinism, cealaltă la nivelul cuvîntului metafizică. "Determinism", e foarte posibil, pentru că în fond, pentru mine, ideea de a face acel număr despre eveniment însemna cumva să fac să țîşnească un refulat, care era nu doar refulatul ştiințelor fizice, ci şi al ştiințelor umane, al istoriei. Era încă epoca în care istoria, sub influența Şcolii Analelor, era un fel de istorie de determinisme economico-sociale şi unde evenimentele, adică războaiele, bătăliile, domniile, erau considerate ca o spumă a istoriei. Dar scopul meu, cînd am conceput acest număr, era să le demonstrez reprezentanților ştiințelor umane şi sociale, pe fondul reabilitării evenimentului de cître ştiințele fizice, că suntem un univers care începe cu un eveniment, cu un

început. Devreme ce există nenumărate evenimente cosmice, apariția vieții este un eveniment, termodinamica prigoginiană însăşi arată că există bifurcații, evenimentul e reabilitat în ştiințele fizice, contingentul sau aleatoriul sunt reabilitate în ştiințele fizice, de ce acest determinism în ştiințele sociale şi umane ? O ştim de cînd l-am citit pe Shakespeare : istoria este ca o poveste istorisită de un nebun furios. Era perspectiva mea filosofică. Este posibil să mi se fi părut că văd cumva prea mult determinism şi să fi reacționat. De exemplu, Pierre Thuillier s-a supărat pe mine. Cînd pregăteam acele numere în care mă investeam mult, atît *Communications* cît şi *Arguments*, jucam puțin rolul lui Jean Paulhan la *NRF* : luam articolele şi le făceam anumite remarci autorilor. Nu doar pentru a-mi prezenta punctul de vedere, ci şi pentru ca opera lor să se desăvîrşească, să-şi dezvolte gîndirea, să evite prea multe repetiții. Deci îmi asumam un rol, iar în acest număr despre eveniment, m-am investit foarte mult. I-am făcut deci cîteva remarci lui Thuillier în legătură cu articolul său pe tema determinismului. Poate că avea un punct de vedere care nega importanța evenimentului, cert e că a replicat : "Dacă aşa stau lucrurile, îmi retrag articolul". Şi s-a supărat. Lupasco nu şi-a retras articolul, pentru că a apărut.

B. N. : *Adevărul e că articolul lui Lupasco, publicat în numărul 18 din* Communications *a cunoscut un real succes. Astfel, Olivier Burgelin i-a cerut acordul de traducere pentru editura italiană Bompiani, pentru revista mexicană* Dialogos, *pentru editura braziliană Vozès.*

Fragmente din acel număr au fost traduse în mai multe ţări ale lumii. În trecere, amintesc că am observat că antetul scrisorii lui Burgelin era, tot în 1973, cel al CECMAS, în vreme ce în 1974, deodată, apare un nou acronim, CETSAS (Centre d'Etudes Transdisciplinaires – Sociologie, Anthropologie, Sémiologie), eveniment important în istoria transdisciplinarităţii. Dar să trecem la o întrebare pe care şi-o pun mulţi cititori ai operelor voastre respective : ce distinge cu adevărat dialogica ta de filosofia terţului inclus a lui Lupasco ?

E. M. : Ce o distinge fundamental ? Nu văd vreo distincţie fundamentală. Există cuvinte care sunt folosite în mod diferit, deci care dau o orientare diferită. Dacă mă gîndesc, de exemplu, la problema terţului inclus : eu, spre deosebire de Lupasco şi de tine, nu vorbesc despre *logica terţului inclus*. Poate că în privinţa acestui cuvînt, "logică", există o diferenţă.

Mă gîndesc că în toate problemele profunde şi importante, oricare ar fi domeniul, logica clasică, axiomele aristotelice nu funcţionează. Suntem obligaţi să recurgem la formulări contradictorii în care terţul este inclus. Ideea mea, pe care am dezvoltat-o în cartea despre idei, este că această logică aristotelică e valabilă în mod segmentar, în segmentele discursului, este valabilă retrospectiv pentru a verifica înlănţuirea discursului, dar nu este valabilă pe ansamblu. O să-ţi dau exemplul pe care îl dau adesea. Iau formula heracliteană "să trăieşti din moarte, să mori din viaţă". Este o formulă absolut paradoxală, pentru că cele două noţiuni se resping în mod absolut şi totuşi pot fi

integrate din momentul în care explici cum celulele reconstituie proteine, cum organismul creează noi celule după moartea celulelor, în ecosisteme, cum lanțul se reface prin moarte. Este o expresie cu totul paradoxală, pentru că putem spune, împreună cu Bichat, că viața este ansamblul a ceea ce rezistă morții, dar adăugînd: inclusiv moartea. Dar această idee paradoxală şi pe care nu o poate înțelege logica clasică, eu o pot formula segment cu segment utilizînd numita logică clasică.

Şi ajung astfel să justific, tot pe plan logic, de ce nu poate exista o logică a terțului inclus, după părerea mea. Logica clasică este prescript-tivă sau prohibitivă : ea îți interzice să faci o operație sau alta. Or, nu există vreo logică prescriptivă a terțului inclus. Nu poți spune că, în orice situație, această foaie de hîrtie este şi o pijama. Banalitatea, trivialitatea, gîndirea fragmentară ascultă de logica aristotelică. Terțul inclus se impune atunci cînd apare un anumit tip de problemă profundă.

Şi iată de ce recunosc necesitatea introducerii acestui terț, a depăşirii acestei constrîngeri a logicii care împiedică orice contradicție, dar, spre deosebire de tine şi de Lupasco, eu nu spun că o logică sau o filosofie se poate defini prin terțul inclus.

B. N. : *Şi totuşi erai foarte atras de teorema lui Gödel. Pentru că aici e punctul esențial : această structură organizațională a logicii terțului inclus este de tip gödelian. Ea nu se închide niciodată.*

E. M. : Desigur. Dar Gödel ajunge la un principiu de incertitudine. Adică spune că

sistemul nu poate da seama de el însuşi prin propriile sale mijloace. Nu ştim dacă este consistent şi nu ştim dacă comportă o contradicție. Primul punct : incertitudinea.

Al doilea punct : se poate, totuşi, concepe un metasistem mai bogat, care poate conţine sistemul şi care evident, se va deschide la infinit. Dar atunci, acolo, eu nu văd expresia unei logici specifice terțului inclus.

B. N. : *Decît dacă introducem noțiune de niveluri de realitate care, într-adevăr, lipsea pe vremea aceea din filosofia lui Lupasco.*

E. M. : Ader cu totul la această idee de deschidere pe care o vedem conturîndu-se la Gödel. Dar, desigur, tu poți spune că realitatea microfizică, cu calitățile, caracterele, viața sa proprie, ontologia sa proprie, este inclusă în realitatea noastră mezofizică. Există acolo, într-adevăr, o contradicție. Dar la urma urmei, această contradicție nu e adusă neapărat de o logică care era prezentă aprioric. Ea s-a ivit pornind de la cunoaşterea microfizicii.

B. N. : *Cred că aici atingi într-adevăr o problemă important de confuzie legată de opera lui Lupasco, confuzie care se manifestă şi într-o carte recentă, inedită,* Ființa şi cunoaşterea*, a unui poet dispărut foarte tînăr, Benjamin Fondane, gazat la Birkenau în 1944. Fondane nu vede aspectul ontologic al operei lui Lupasco. Din cauza acestei confuzii prefer să vorbesc despre filosofia terțului inclus şi nu doar de logica terțului inclus, căci această logică are o componentă ontologică fundamentală. Altfel, aş fi întru totul de acord cu tine.*

Este interesant să luăm în considerație, în

contextul acestei întrevederi, opera ta monumentală, La Méthode (Metoda). *Paisprezece ani separă primul volum* La Nature de la nature (Natura naturii), *apărut în 1977, de ultimul,* Les Idées - leur habitat, leur vie, leurs moeurs, leur organisation (Ideile – habitatul, viața, moravurile, organizarea lor), *apărut în 1991. Lupasco figurează la loc de frunte în bibliografia primului volum, apoi dispare în mod curios din al doilea şi al treilea volum, pentru a reapărea în fine în ultimul, unde scrii, la pagina 201, "Dialogica este tocmai terțul inclus ..." Între timp, l-ai citat şi în* Science avec conscience (Ştiința cu conştiință)*, apărut în 1982.*

Nu-ți ascund bucuria mea cînd am văzut că îi acorzi din nou lui Lupasco şi filosofiei sale a terțului inclus un loc important în gîndirea care contează în acest sfîrşit de secol. Înseamnă, oare, că odată cu trecerea timpului, punctele voastre de vedere s-au apropiat, conform predicției făcute de Lupasco, în scrisoarea pe care ți-a adresat-o pe 19 februarie 1972 ?

E. M. : O să-ți spun mai întîi că mi s-a părut necesar, în primul volum, care este esențialmente o reflecție asupra lumii fizice, să-l citez pe Lupasco, mai ales pe acel Lupasco pe care îl citisem cel mai intens. Al doilea volum l-am făcut îndeosebi plecînd de la referințele şi de la literatura biologică pe care am studiat-o. Poate că această operă nu era prezentă în memoria mea, pentru că acolo se afla primul Lupasco. Nu e o înstrăinare, în opinia mea, e o scăpare. E o scăpare ca atîtea altele. De exemplu, mulți din autorii pe care i-am citit înainte de a începe

călătoria *Metodei*, să spunem că i-am citit înainte de anii ‘69-’70, şi care m-au marcat puternic, dar despre care nu am luat notițe, sunt absenți din bibliografie. Şi mi s-a semnalat şi absența lui Piaget. Şi de ce nu vorbiți şi de cutare ? Eu nu am făcut o bibliografie în stil universitar. Am făcut multă bibliografie citînd pagina şi toate referințele bibliografice, dar nu am căutat să fac o bibliografie exhaustivă. Explorez un teritoriu şi îndată ce ajung la lecturi redundante, unde nu mai aflu nimic despre problema respectivă, le las baltă şi nu-mi mai continui bibliografia. Deci bibliografia mea nu este coerentă. Nu cred că m-am îndepărtat de Lupasco, în al doilea şi al treilea volum. Dar odată ce am abordat logica, în al patrulea, nu puteam să nu reconsider aceste lucruri şi să nu spun "dialogica este terțul inclus". Nu puteam să nu o fac.

B. N. : *Să încheiem cu o problemă considerată de actualitate. Fără a ne lua propriile dorințe drept realitate, cred că putem afirma că, după o lungă a doua moarte, făcută din tăcere stingherită, opera lui Lupasco cunoaşte acum o adevărată renaştere. Colocviul organizat la Institut de France în martie 1998, stă mărturie despre această evaluare critică, departe de orice celebrare linguşitoare a operei lui Stéphane Lupasco. Fapt la fel de remarcabil, tinerii filosofi şi oameni de ştiință îl redescoperă pe Lupasco, fenomen pe care l-am putut constata, cu o anume mirare, datorită forumurilor de discuții de pe Internet. Dar întrebarea mea este următoarea. Lupasco e redescoperit de cei care, în urma scandalului Sokal, văd iraționalul peste tot şi mai ales în*

domeniul interpretării ştiinţei moderne. Astfel, Lupasco este în mod ciudat propulsat în avanscenă ca un precursor al iraţionalului descoperit în opera lui Francisco Varela, Henri Atlan, Ilya Prigogine sau René Thom. Pe cînd, deci, un studiu savant şi universitar despre "Edgar Morin şi Iraţional" ? E ca şi cum o anumită castă a gîndirii confortabile ar fi teribil de deranjată de renaşterea subiectului. Ce crezi tu despre această bruscă agitaţie în jurul iraţionalului ?

E. M. : Înainte de a răspunde la asta, vreau să spun că Lupasco, în timpul vieţii, a fost foarte marginal. În raport cu fizicienii, părea bizar ; în raport cu filosofii, părea bizar. Era cumva în situaţia noastră, adică inclasabil. Pentru că în fond, era un gînditor şi, din păcate, gînditorii nu intră în etichete. Lupasco este un fel de magnet care atrage spirite venite din diverse zări, poeţi, scriitori, oameni de ştiinţă, filosofi care, de fapt, sunt foarte nefericiţi în paradigmatologia ambiantă, în modul de gîndire obişnuit, în gîndirea disjunctivă, în gîndirea reductivă, în gîndirea care refuză orice contradicţie. Deci toţi cei care sunt nefericiţi devin brusc fericiţi găsind un ecou profund din ei înşişi la Lupasco. De altfel, Lupasco a avut norocul de a avea fideli, ba chiar cîţiva sectari – făceai aluzie la Beigbeder. Am declanşat o dată furia lui Beigbeder. Am uitat motivul. Dar era un om foarte curajos, cu buletinul acela al lui tras la roneotip, *La bouteille à la mer (Sticla pe mare)*. Lupasco şi-a avut fidelii săi, şi apoi renaşterea a avut mereu nevoie de un eveniment. Adică mişcarea nu se poate declanşa decît dacă, la un

moment dat, există patru sau cinci fideli care încep să propage mesajul. Cred că tu ai jucat un rol important în această renaştere, împreună cu alți cîțiva şi, desigur, există un climat în care se regăseşte, din nou, spiritul nefericit în sistemul clasic.

Un lucru remarcabil era că fizicianul clasic sau standard era din ce în ce mai convins că e proprietarul rațiunii şi că tot ce se situează în afară e irațional. Cuvîntul irațional desemnează tot ce se află în afara capacității mele de înțelegere. A existat, îmi amintesc foarte bine, Uniunea Raționalistă ; exista şi acea revistă comunistă care se numea *La pensée, revue du rationalisme moderne (Gîndirea, revista rațio-nalismului modern)*. Pentru ei, era irațional tot ceea ce contrazicea marxismul lor strîmt, care el însuşi era, fără ca ei să o ştie, complet irațional, adică fără legătură între construcția intelectuală şi lumea empirică. Raționalistul are nevoie de un duşman irațional. Mulți l-au găsit în astrologie, ca şi cum lumea modernă ar fi amenințată de astrologi sau de renaşterea sectei. Ei aveau nevoie să întrețină ideea că erau marii preoți ai rațiunii şi că rațiunea era amenințată.

Recent, şi-au dat seama că tot mai multe conceptții ştiințifice nu corespund deloc standardului lor, sunt cu totul neinteligibile în modul lor de raționalizare prea îngustă şi au tendința să spună : este irațional. Nu văd cum anume ar fi irațională auto-organizarea. Prin ce este Spinoza, brusc, irațional, în raport cu deiştii, cînd spune că lumea se creează ea însăşi ? Există un fel de delir raționalizator care nu ştie că e, de fapt, o nesăbuință totală.

După părerea mea, asta e Contra-Reforma. O castă care se simte amenințată în modul în care şi-a apropriat ştiințificitatea. Omul de ştiință, a cărui imagine cea mai pură era fizicianul, a început să se vadă contestat mai întîi în interiorul domeniului său, începînd cu momentul bombei atomice. Descoperim că în spatele lui Einstein se află şi ceva din doctorul Folamour. Respectul datorat oamenilor de ştiință începe să se fărîmițeze. În plus, aceşti fizicieni clasici încearcă să ignore întreaga microfizică modernă care, pentru ei, trebuie că apare ca irațională. Ei nu au apreciat deloc faptul că, în concepțiile biologiei, într-un mod cu certitudine exagerat, s-a pus accentul pe mutațiile întîmplătoare în teoriile evoluției. Ei se simt invadați de hazard. Aveau o concepție deterministă despre lume. Hazardul ar fi o iluzie datorată ignoranței noastre. Acum li se spune că există indeterminare, că există întîmplare. Şi atunci, simt nevoia unei citadele în care să-şi reafirme prestigiul. Au apărut mai multe manifestări în acest sens. A existat *Manifestul de la Heidelberg*. A existat ofensiva lui Sokal, Bricmont şi Weinberg. Dar simțim că lumea asta se apără ca într-o fortăreață pentru a-şi menține marea preoțime. Sunt foarte puternici, pentru că au instituțiile de partea lor. Au instituțiile, conservatorismul şi sistemul de reproducere şcolară şi universitară, iar cei care nu gîndesc la fel sunt şi ei indivizi care lucrează în instituții, dar nu dețin posturile cheie. Vom asista la o revărsare de denunțări ale iraționalului. Dar cred că tocmai asta ne permite tot mai mult să răsturnăm propoziția şi să arătăm că

iraționalitatea se află de partea lor.

B. N. : *Îți mulțumesc pentru această dicuție la care, ți-o mărturisesc acum, visez de peste un deceniu. Nici nu-mi pot imagina vreo demonstrație mai bună a terțului inclus ! Stéphane este aici prezent, ca un terț inclus, binevoitor şi generos. Şi poate că aşteaptă de la tine cuvîntul de încheiere.*

E. M. : Dacă e prezent lîngă noi, aş dori să ştie că l-am admirat, că l-am respectat, şi dacă l-am supărat cumva – de altfel nu mi-a purtat pică – asta s-a petrecut din motive care țineau de rolul meu de director de revistă aşa cum l-am conceput, poate de director cam chițibuşar. Dincolo de orice neînțelegere sau confuzie din partea mea, Lupasco se află neîndoielnic în panteonul meu.

B. N. : *Îți mulțumesc, Edgar* !

12. ÎN LOC DE CONCLUZII

 idee traversează ca o axă cartea de faţă: *Realitatea este plastică*. Suntem parte din această Realitate, care se modifică datorită gîndurilor, sentimentelor, acţiunilor noastre. Aceasta înseamnă că suntem pe deplin responsebili de ceea ce este Realitatea. Realitatea nu este ceva exterior sau interior nouă: ea este în acelaşi timp exterioară şi interioară.

Lumea se mişcă, trăieşte şi se oferă cunoaşterii noastre datorită unei structuri ordonate a ceva ce se schimbă însă fără încetare. *Realitatea este deci raţională*, dar raţionalitatea ei este multiplă, structurată în niveluri. Este logica terţului inclus care permite raţiunii noastre să treacă de la un nivel la altul. Nivelurile de Realitate corespund unor niveluri de înţelegere, într-o fuziune a cunoaşterii şi a fiinţei.

Terţul Ascuns între Subiect şi Obiect se refuză însă oricărei raţionalizări. *Prin urmare, Realitatea este şi transraţională*. Terţul Ascuns condiţionează circulaţia informaţiei nu doar între Obiect şi Subiect, ci şi între diferitele niveluri de realitate a Subiectului şi între diferitele niveluri de realitate a Obiectului. Discontinuitatea între diferitele niveluri este

compensată prin continuitatea informației purtate de Terțului Ascuns.

Lumea este în acelaşi timp cognoscibilă şi incognoscibilă. Misterul ireductibil al lumii coexistă cu minunile descoperite de rațiune. Necunoscutul pătrunde fiecare por al cunoscutului, dar fără cunoscut, necunoscutul ar fi doar un cuvînt gol. Sursă a Realității, Terțul Ascuns se alimentează din această Realitate, într-o respirație cosmică ce ne include, pe noi şi universul.

Descoperirea multiplelor fațete ale realității este sortită unui viitor durabil.

DATE BIOGRAFICE

1900: Ştefan Lupaşcu (ulterior cunoscut ca Stéphane Lupasco, după instalarea sa definitivă în Franța) se naşte pe 11 august 1900, la Bucureşti.

1916: Ajunge în Franța unde va trăi pînă la sfîrşitul vieții Studii la liceul Buffon, Paris.

1920: Bacalaureat.

1924-1927: Atestate în ştiințe şi litere la Sorbona.

1928: Licență în litere Sorbona.

1929: Căsătorie la Paris cu Georgeta Ghica.

1935: Doctorat de Stat în Litere la Sorbona, *Du devenir logique et de l'affectivité,* sub conducerea lui Abel Rey.

1937: A doua căsătorie la Paris, cu Yvonne Bosc.

1946-1956: Cercetător la CNRS. Stéphane Lupasco este obligat să părăsească CNRS căci lucrările sale sunt considerate inclasabile de o comisie sau alta.

1947: Obține cetățenia franceză pe 12 martie 1947.

1952: Candidează, fără succes, la Collège de France.

1953: Ofițer de Academie al Educației naționale.

1961: Premiul Femina-Vacaresco este decernat volumului *Années obscures de Jésus (Anii întunecați ai lui Iisus)* de Robert Aron, cu 7 voturi contra 4 pentru *Les trois matières* de Stéphane Lupasco.

1976: Medalie gravată de James Guitet, Clubul francez al medaliei; pe una din fețe are efigia lui Stéphane Lupasco, pe cealaltă, formulele fundamentale ale logicii terțului inclus.

1984: American Academy of Arts and Sciences Award.

1987: Membru fondator al Centrului Internațional de Cercetări şi Studii Transdisciplinare (CIRET).

1988: Moare pe 7 octombrie 1988.

1991: Membru al Academiei române (post-mortem).

- Rédactor la *Revue philosophique*, Paris.
- Membru în comitetul de redacție al revistei *Ring des Arts*, organ al Cercului de artă contemporană, Zürich.
- Membru în consiliul de redacție al revistei *3e Millénaire*.
- Membru al Societății franceze de Filosofie, al Grupului francez de istorici ai ştiințelor şi al Societății franceze de estetică ; Membru de onoare al Academiei româno-americane de ştiințe şi arte (ARA).

BIBLIOGRAFIE

CĂRȚI :

• *Dehors... (Afară...),* Stock, Paris, 1926 (singurul volum de poeme al lui Stéphane Lupasco).

• *Du devenir logique et de l'affectivité,* Vol. I - « Le dualisme antagoniste et les exigences historiques de l'esprit », Vol. II - « Essai d'une nouvelle théorie de la connaissance », Vrin, Paris, 1935 ; 2e édition : 1973 (teza de doctorat).

• *La physique macroscopique et sa portée philosophique,* Vrin, Paris, 1935 (teză complementară).

• *L'expérience microphysique et la pensée humaine,* Paris, PUF, 1941 (o ediție preliminară a fost publicată în 1940 la Bucureşti, la Fundația Regală pentru Literatură şi Artă) ; a 2a ediție : Monaco, Rocher, « L'esprit et la matière », 1989, prefață de Basarab Nicolescu.

• *Logique et contradiction*, Paris, PUF, "Bibliothèque de philosophie contemporaine", 1947.

• *Le principe d'antagonisme et la logique de l'énergie - Prolégomènes à une science de la contradiction,* Paris, Hermann, « Actualités scientifiques et industrielles », n° 1133, 1951 ; a 2a ediție : Monaco, Rocher, « L'esprit et la

matière », 1987, prefață de Basarab Nicolescu.

- *Les trois matières,* Paris, Julliard, 1960 ; reeditată în format de buzunar, în 1970, « 10/18 » ; a 2a ediție : Strasbourg, Cohérence, 1982.
- *L'énergie et la matière vivante,* Paris, Julliard, 1962 ; a 2a ediție *:* Paris, Julliard, 1974 ; a 3a ediție *:* Monaco, Rocher, « L'esprit et la matière », 1986.
- *Science et art abstrait,* Paris, Julliard, 1963.
- *La tragédie de l'énergie,* Paris, Casterman, 1970.
- *Qu'est-ce qu'une structure ?* Paris, Christian Bourgois, 1971.
- *Du rêve, de la mathématique et de la mort,* Paris, Christian Bourgois, 1971.
- *L'énergie et la matière psychique,* Paris, Julliard, 1974 ; a 2ª ediție : Monaco, Rocher, « L'esprit et la matière », 1987.
- *Psychisme et sociologie,* Paris, Casterman, 1978.
- *L'univers psychique,* Paris, Denoël-Gonthier, « Médiations », 1979.
- *L'homme et ses trois éthiques,* în colaborare cu Solange de Mailly-Nesle şi Basarab Nicolescu, Monaco, Rocher, « L'esprit et la matière », 1986.

TRADUCERI :

ÎN SPANIOLĂ

- *Las tres materias*, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1963.
- *Nuovos aspectos del arte i del sciencia,* Guadarama, Madrid, 1968.

• *La tragedia del energia,* Desclée de Brouwer, Bilbao, 1971.
• *Energia y materia psiquica,* Fundacion Canovas del Castillo, 1983.

EN ALLEMAND
• *Naturwissenschaft und Abstrakte Kunst*, Ernst Klett Verlag, Stutgart, 1967.

ÎN ITALIANĂ
• *La tragedia della energia,* Edizione Paoline, Rome, 1973.

ÎN PORTUGHEZĂ
• *O Homem e as Suas Três Éticas*, com a colaboração de Solange de Mailly-Nesle e Basarab Nicolescu, Instituto Piaget, Lisbonne, 1994, traduction de Armando Pereira da Silva.
ÎN ROUMÂNĂ
• *Logica dinamică a contradictoriului,* Bucureşti, Editura Politică, 1982, selecţie de texte, traducere şi postfaţă de Vasile Sporici, prefaţă de Constantin Noica.
• *Experienţa microfizică şi gîndirea umană*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică, 1992, studiu introductiv de Vasile Tonoiu, postfaţă de Basarab Nicolescu.
• *Omul şi cele trei etici ale sale*, Iaşi, Editura Ştefan Lupaşcu, 1999, traducere de Vasile Sporici.
• *Universul psihic,* Iaşi, Institutul European, 2000, traducere şi studiu introductiv de Vasile Sporici.
• *Logică şi contradicţie*, Iaşi, Editura Ştefan Lupaşcu, 2005, traducere de Vasile Sporici.

- *Principiul antagonismului şi logica energiei*, Iaşi, Editura Ştefan Lupaşcu, 2005, traducere, note şi postfaţă de Vasile Sporici.

CONVORBIRI :

- « Incontro con Stéphane Lupasco », interviu realizat de Giancarlo Marmori, *Revue ABC*, 4 decembrie 1960.
- « Quel est l'événement le plus important de 1963 ? - 25 personnalités répondent », *Arts*, 25-31 decembrie 1963.
- Vintilă Horia, *Viaje a los centres de la Tierra*, Barcelona, Plazas y Janes, 1971 ; convorbiri cu Werner Heisenberg, Stephane Lupasco, C.-G. Jung, Miguel de Unamuno, Urs von Balthasar, Gabriel Marcel, Ferdinand Gonseth, Arnold Toynbee, Georges Mathieu, Olivier Messiaen, Raymond Abellio, Federico Fellini *et al.*
- « Libres questions à Stéphane Lupasco », interviu realizat de Philippe Monnin şi Jo Cohen, *Revue 01 Informatique,* n° 121, iunie-iulie 1978.
- Convorbire realizată de Jacqueline Barbin şi Philippe Girod, *Psychologie Humaniste*, n° 23, decembrie 1982-februarie 1983.
- Christine Hardy, *La science devant l'inconnu,* Monaco, Rocher, « L'esprit et la matière », 1983.
- Solange de Mailly-Nesle, *L'être cosmique,* Paris, Flammarion, 1985.
- Monica Lovinescu, *Întrevederi cu Mircea Eliade, Eugen Ionescu, Ştefan Lupaşcu şi Grigore Cugler*, Bucureşti, Cartea Românească, 1992.

- Michel Random, *La pensée transdisciplinaire et le réel,* Paris, Dervy, 1996; traducere în portugheză: *O Pensamento Transdisciplinar e o Real*, Triom, Sao Paulo, 2000, trad. de Lucia Pereira de Souza.

ARTICOLE ŞI STUDII (selecţie) :

- « Les idées directrices d'une nouvelle philosophie des sciences »*, Thalès*, 1936, anuar al lucrărilor Institutului de Istorie a Ştiințelor şi Tehnicilor al Universității din Paris.
- « Gaston Bachelard : La dialectique de la durée »*, Thalès*, 1936, p. 189-194.
- « La double causalité - Le problème des deux matières »*,* comunicare la al IX-lea Congres Internaţional de Filosofie, publicată de Hermann, Paris, 1937.
- « Infinitul şi experienţa »*, Revista Fundațiilor Regale*, n° IV/9, 1 septembrie 1937.
- « Experienţa fizico-biologică şi infinitul »*, Revista Fundațiilor Regale*, n° IV/10, 1 octombrie 1937.
- « Gîndire şi viață a popoarelor »*, Revista Fundațiilor Regale*, n° VI/10, 1 octombrie 1939.
- « Les cadres logiques du fait vital »*, Revue Philosophique,* Paris, PUF, septembrie-octombrie 1940.
- « Valeurs logiques et contradiction »*, Revue Philosophique,* n° 1-3, ianuarie-martie 1945.
- « Benjamin Fondane, le philosophe et l'ami »*, Cahiers du Sud*, n° 282,1947; text reeditat in « Benjamin Fondane »*, Non Lieu*, n° 2-3, 1978.
- « Une nouvelle hypothèse cosmogonique :

l'atome primitif de Georges Lemaître », *Sophia*, aprilie-iunie 1948.

- « Sur une certaine analogie entre l'axiome de choix et le principe de Pauli », *Revue Philosophique*, aprilie-iunie 1951.
- « L'axiome du choix, le principe de Pauli et le phénomène vital », comunicare la Congresul Internaţional de Filosofie a Ştiinţelor, Paris, 1949, publicată de Hermann, Paris, 1951.
- « Énergie et finalité », in Actele celui de al XI-lea Congres Internaţional de Filosofie, « Filosofie şi metodologie a ştiinţelor naturii », Bruxelles, 20-26 august 1953, Amsterdam şi Louvain, North Holland Publishing Company şi Editions E. Nauwelaerts, 1953.
- « Des enseignements que l'expérience biologique apporte aux sciences physico-chimiques », in Actele Congresului din Luxembourg, a 72a sesiune a Asociaţiei Franceze pentru Progresul Ştiinţelor, iulie 1953.
- « Quelques aperçus sur la logique dynamique du contradictoire / A few Notes on the Dynamic Logic of the Contradictory », *Paris Review - US Lines*, 1953, sub direcţia lui Georges Mathieu, caiet central cu contribuţiile lui Louis de Broglie, Norbert Wiener, Serge Lifar, A. Rolland de Renéville *et al.*
- « Réponse au questionnaire d'André Breton », in André Breton, *L'art magique*, în colaborare cu Gérard Legrand, Paris, Club français du livre, 1957, pp. 76-77.
- « Les trois matières », *Les Lettres Nouvelles*, n° 48, avril 1957.
- « Microphysique et matière psychique », I şi II, *NRF*, n°63, 1 martie, 1 aprilie 1958.

- « Quelques considérations générales sur la peinture ‘abstraite’ à propos des toiles de Benrath », in Julien Alvard et Stéphane Lupasco, *Benrath*, Lyon, A la Tête d’Or, şi New York, George Wittenborn Inc., 1959 (reeditare a prefeței din catalogul expoziției lui Frédéric Benrath, Galerie Prismes, Paris, 1956) ; textul lui Stéphane Lupasco a fost publicat separat, într-o broşură, de Babel Editeur, Mazamet, 1985, în 20 exemplare ilustrate cu o acvaforte de Benrath şi 200 exemplare incluzînd reproducerea unui tablou de Benrath ; acest text a fost apoi publicat sub titlul *Despre pictura abstractă,* Mazamet, Babel Editeur, 1992.
- « Le principe d’antagonisme et l’art abstrait »*, Ring des Arts*, 1960, cu ilustrații de Georges Mathieu, cu contribuția lui Jean-François Revel, Pierre Restany, Abraham Moles, Georges Mathieu, Alain Bosquet *et al.*
- « L’axiome du choix, le principe de Pauli et le phénomène vital »*, Lettre Ouverte,* n° 1, decembrie 1960, p. 11-17.
- « Appel, peintre de la vie », *XX*[e] *Siècle*, seria nouă nr. 17, « The Great Adventure of Modern Art », supliment « Chroniques du jour », Crăciun 1961, copertă de Marc Chagall, cu o litografie originală de Karel Appel ; text republicat in Karel Appel, *Reliefs 1966-1968*, CNAC, Paris, 1968.
- « Systémologie et cosmogonie »*, Arguments*, n° 24, « Le problème cosmologique », trimestrul 4, 1961.
- « Henri Michaux et la folie »*, L’Observateur Littéraire*, 17 august 1961.
- « Cybernétique et système vital »*, Lettre*

Ouverte, n° 4, vara 1962, pp. 54-64.
• « L'énergie et la matière vivante »*, Revue de l'Enseignement Supérieur*, n° 3, 1964.
• « Vers les fondements d'une psycho-architecture »*, Melpomene*, n° 16, decembrie 1964.
• « Michaux et la folie », *Cahiers de l'Herne*, Raymond Bellour (dir.), « Henri Michaux », 1966, pp. 96-99.
• « Sobre algunas palabras clave de la filosofia »*, Sur*, n° 301, iulie-august 1966, p. 78-96.
• « La logique de l'événement »*, Communications*, n° 18, 1972.
• « Logique algébrique »*, Club Français de la Médaille*, n° 53, 1976.
• « Prolégomènes neuropsychiques au problème de toute connaissance »*, Agressologie*, vol. 21, n° 4, 1980.
• « Dali et/ou le sous-réalisme », in Alain Jouffroy (ed.), *Hommage à Dali*, Vilo, Paris, 1980, pp. 117-118.
• « Dali and Sub-realism », *XXe Siècle*, număr special « Hommage to Salvador Dali », 1980, pp. 117-118.
• « Une nouvelle logique de l'entendement »*, 3e Millénaire*, n° 2, mai-iunie 1982.
• « L'énergétique sociologique »*, 3e Millénaire*, n° 4, septembrie-octombrie 1982.
• « La connaissance de la connaissance »*, 3e Millénaire*, n° 6, ianuarie-februarie 1983.
• « Systémologie et structurologie »*, 3e Millénaire*, n° 7, martie-aprilie 1983.
• « Processus cognitifs et cybernétiques affecttives de la pathologie mentale : schizo-

phrénie, cyclothymie, mélancolie », *Agressologie*, vol. 24, nº 1, 1983.

- « La topologie énergétique », *La liberté de l'esprit*, nº 12, « Pensées hors du rond », iunie 1986, cu contribuţii ale lui Raymond Abellio, Marc Beigbeder, Olivier Costa de Beauregard, Gilbert Durand şi Aimé Michel.

COLOCVII CONSACRATE OPEREI LUI STÉPHANE LUPASCO :

- Colocviu-dezbatere în jurul operei lui Stéphane Lupasco, 24 aprilie 1982, Universitatea Paris I Panthéon-Sorbonne, Paris, organizat de Asociația Hypérion şi revista *3e Millénaire*, cu participarea lui René Huyghe (de la Academia Franceză), Marc Beigbeder, Jacques Costagliola, Basarab Nicolescu, Michel Random şi Stéphane Lupasco.
- Ateliere de studiu a logicii antagoniste a lui Lupasco - *Pentru înțelegerea contradictoriului,* 25-27 noiembrie 1983, Maison Internationale de la Cité Universitaire, Paris, organizate de Asociația franceză de psihologie umanistă, cu participarea lui Basarab Nicolescu, Georges Guelfand, Yves Prigent, Philippe Girod, Bruno Totvanian, Louis Deurieu, Jean Delor şi Stéphane Lupasco.
- Sympozion *Stéphane Lupasco,* 24 septembrie 1993, Academia Română, Bucureşti, organizat de Academia Română, cu participarea lui Alde Lupasco-Massot şi a academicienilor români Mihai Drăgănescu, Alexandru Surdu, Ilie Pârvu, Nicolae Ionescu-Pallas şi Victor Săhleanu.
- *Congres Interna'ional Stéphane Lupasco*

– *Omul şi opera,* 13 martie 1998, Academia de Inscripţii şi Litere frumoase, Salle Hugot, Paris, organizat de Centrul Cultural Român, Serviciul Cultural al Ambasadei României în Franța, Centrul Internaţional de Cercetări şi Studii Transdisciplinare (CIRET), cu concursul Academiei de Inscripţii şi Litere frumoase ; cu participarea lui Alde Lupasco-Massot, Georges Mathieu (Membr al Institutului), Michel Camus, Yves Durand, André de Peretti, Georges Lerbet, Petru Ioan, Dan Hăulică, Costin Cazaban, Gilbert Durand, Basarab Nicolescu, Mikhael Finkenthal, Dominique Temple, Vasile Sporici, Michel Random, Olivier Costa de Beauregard, Mireille Chabal şi Paul Ghils.

EMISIUNI LA TELEVIZIUNE :

- *Interrogations - la matière et la vie,* 29 iunie 1975, TF1, Franța, realizată de Denis Huisman şi Marie-Thérèse Malfrey, cu participarea lui Maurice Lamy, Ernest Kahane, François Dagonet, Stéphane Lupasco şi Laurent Citti.
- *Les mille et une visions de Dali,* 19 februarie 1978, A2, Franța, realizată de Brigitte Derenne şi Robert Descharnes, cu participarea lui Salvador Dali, Stéphane Lupasco şi André Robinet.

CĂRȚI, DICȚIONARE ŞI REVISTE
CARE SE REFERĂ LA LUPASCO :

- Benjamin Fondane, « Le lundi existentiel et le dimanche de l'histoire », in Albert Camus, Benjamin Fondane, M. de Gandillac, Etienne Gilson, J. Grenier, Louis Lavelle, René le Senne,

Brice Parain, A. de Waelhens, *L'existence*, Paris, Gallimard, « Métapysique », 1945, pp. 41-42.
- Benjamin Fondane, *Baudelaire et l'expérience du gouffre*, Paris, Seghers, 1947, prefață de Jean Cassou, pp. 329-330.
- André Breton, *Anthologie de l'humour noir*, Paris, Sagittaire, 1950, articol despre Jean-Pierre Duprey, p. 345.
- « André Breton, Interviu cu Jose M. Valverde », *Correo literario*, septembrie 1950.
- André Breton, *Entretiens* (1913-1952), Paris, Gallimard, « Le Point du Jour », 1952, pp. 283, 296-297, 308.
- Eugène Ionesco, *Victimes du devoir*, *Théâtre I*, Paris, Gallimard, 1954, pp. 204-205; piesă montată la Théâtre du Quartier Latin, în februarie 1953, în regia lui Jacques Mauclair.
- Jacques Masui, *Yoga. Science de l'homme intégral*, Marsilia, Cahiers du Sud, 1953, p. 300.
- George Melhuish, *The Paradoxical Universe,* Bristol, Rankin, 1959.
- Eugène Ionesco, *Notes et contre-notes*, Paris, Gallimard, 1962, p. 202.
- Wylie Sypher, *Loss of the Self in Modern Literature and Art*, New York, Random House, 1962, pp. 99- 106, 178.
- Bernard Morel, *Dialectiques du mystère,* Paris, La Colombe, 1962.
- Georges Mathieu, *Au-delà du tachisme,* Paris, Julliard, 1963, p. 89, 90, 157, 164-171, 196, 200, 203, 204, 267.
- Gilbert Durand, *L'imagination symbolique*, Paris, PUF, 1964, pp. 89, 92, 110.
- Alain Jouffroy, *Une révolution du regard*, Paris, Gallimard, 1964, p. 85.

• *La Tour de Feu*, Cahier 85, « Être ou ne pas être avec Lupasco », martie 1965.
• Henri Michaux, *Connaissance par les gouffres,* Paris, Gallimard, 1967, p. 29.
• Eugène Ionesco, *Journal en miettes*, Paris, Mercure de France, 1967, p. 62.
• Denis de Rougemont, *Les mythes de l'amour*, Paris, Gallimard, 1967, p. 267.
• Nicolas Schöffer, *La ville cybernétique*, Paris, Tchou, 1969, pp. 109, 118.
• Gilbert Durand, *Les structures anthrologiques de l'imaginaire*, Paris, Bordas, 1969.
• Anton Dumitriu, *Istoria logicii*, Bucureşti, Editura Didactică şi Pedagogică, 1969, pp. 522-523.
• Jean-Paul Aron, *Essais d'épistémologie biologique*, Paris, Christian Bourgois, 1969, pp. 63, 64, 67.
• Noël Arnaud, *Les vies parallèles de Boris Vian*, Paris, UGE, 1970, p. 472.
• Solomon Marcus, *Poetica matematică,* Bucureşti, Editura Academiei, 1970, p. 355.
• Mircea Eliade, *Fragments d'un journal,* trad. Luc Badesco, Paris, Gallimard, 1973, pp. 15, 217 (s.d. 1953).
• Gaston Bachelard, *L'engagement rationaliste*, Paris, PUF, 1972, pp. 61, 71,72.
• Jean-Jacques Daetwyler, *Sciences et arts*, Genève, La Baconnière, 1972, pp. 129, 133, 135.
• Georges Guelfand, Roland Guenoun şi Aldo Nonis, *Les tribus éphémères - Une expérience de groupe,* Paris, EPI Éditeurs, 1973, fotografii de Philippe Fresco.
• Solomon Marcus, *Matematische Poetik*, Frankfurt am Main, Athenaeum 1973, p.402.

• Louis-Vincent Thomas, *Anthropologie de la mort*, Paris, Payot, 1975, p. 18-20.
• Gérard Moury, *Stéphane Lupasco. Pour une nouvelle logique : la logique dynamique du contradictoire,* Paris, Institut National de Recherche et de Documentation Pédagogiques, 1976.
• Edgar Morin, *La méthode* I – *La nature de la nature*, Paris, Seuil, 1977, pp. 64, 66, 99.
• Francis Ponge, *Comment une figue de paroles et pourquoi*, Paris, Flammarion, 1977, p. 18.
• Marc Beigbeder, *Portrait de dieu*, Paris, Robert Morel, 1978, pp. 46, 66, 261, 263, 285.
• Vasile Tonoiu, *Dialectica si Relativism. Ideea de referențial,* Bucureşti, Editura Ştiințifică şi Enciclopedică, 1978.
• Eugène Ionesco, *Un homme en question*, Paris, Gallimard, 1979, p. 102.
• Boris Vian, *Traité du civisme*, Paris, Christian Bourgois, 1979 şi Paris, LGF, « Livre de Poche », 1996, p. 100.
• Yves Barel, *Le paradoxe et le système,* Grenoble, Presses Universitaires de Grenoble, 1979.
• Gilbert Durand, *Figures mythiques et visages de l'oeuvre*, Paris, Berg International, 1979, pp. 36, 68, 69.
• Jean Duvignaud (éd.), *Sociologie de la connaissance*, Paris, Payot, 1979, p. 282.
• Marc Beigbeder, « Un fil d'Ariane entre Abellio et Lupasco », *Cahier de l'Herne*, n° 36, « Raymond Abellio », 1979.
• René Huyghe, *De l'art à la philosophie. Réponses à Simon Monneret*, Paris,

Flammarion, 1980, pp. 26, 156, 157.
• Gilbert Durand, *L'âme tigrée*, Paris, Denoël/Gonthier, 1980, pp. 7, 36, 55.
• Michel Maffesoli (dir.), *La galaxie de l'imaginaire. Dérive autour de l'œuvre de Gilbert Durand*, Paris, Berg International, 1980, pp. 56, 63, 68.
• Paul Ghils, *Langage and Thought. A Survey of the Problem*, New York, Vantage Press, 1980, pp. 34-49.
• Mircea Eliade, *Fragments d'un journal II (1970-1978),* trad. C. Grigorescu, Paris, Gallimard, 1981, p. 240.
• André de Peretti, *Du changement à l'inertie. Dialectique de la personne et des systèmes sociaux,* Paris, Dunod, 1981, pp. XIV, XVI, 27, 137.
• *Psychologie Humaniste*, n° 23, « Stéphane Lupasco. La logique antagoniste et ses possibilités d'application en psychothérapie et dans l'intervention en entreprise », contribuţii ale lui Stéphane Lupasco, Basarab Nicolescu, Marc Beigbeder şi Philippe Girod, 1983.
• Georges Mathieu, *L'abstraction prophétique,* Paris, Gallimard, « Idées », 1984, pp. 317-332.
• Gilbert Durand, *La foi du cordonnier*, Paris, Denoël, 1984, p. 128.
• Gilbert Durand, *Beaux-arts et archétypes,* Paris, PUF, 1984, pp. 118, 120, 269.
• Solomon Marcus, *Paradoxul,* Bucureşti, Editura Albatros, 1984, pp. 89-99, 103-110.
• Basarab Nicolescu, *Nous, la particule et le monde,* Paris, Le Mail, 1985, cap. "La genèse trialectique de la Réalité", a 2[a] ed. : Monaco,

Rocher, "Transdisciplinarité", 2002, pp. 78, 89, 109, 115, 116, 168, 196, 207-239, 251, 290, 299, 300-303, 305, 316. Traduceri: *Nos, a particula e o universo*, Lisbonne, Esquilo, 2005, trad. de Isabel Debot, publicat în cadrul Anului Internațional al Fizicii; *Noi, particula şi lumea,* Iaşi, Polirom, 2002, trad. de Vasile Sporici ; a 2ª ed. : Iaşi, Junimea, 2007.

• Georges Banu, *Brook, Les voies de la création théâtrale,* XIII, Paris, Ed. du CNRS, 1985, pp. 148, 150.

• Michel Random, *La Tradition et le Vivant,* Paris, Le Félin, "Science et Connaissance", 1985, carte dedicată lui "Stéphane Lupasco şi Basarab Nicolescu care regăsesc prin ştiință şi suflet cunoaşterea uitată".

• Michel Maffesoli, *La connaissance ordinaire*, Paris, Librairie des Méridiens, 1985, pp. 25, 124, 141.

• G. Yvette Thomas, *Au seuil d'un nouveau paradigme. Le baroque à la lueur des théories lupasquiennes,* New York, Peter Lang, 1985.

• Solomon Marcus, *Timpul,* Bucureşti, Editura Albatros, 1985, pp. 7, 129, 146-164.

• Solomon Marcus, *Arta şi ştiința,* Bucureşti, Editura Eminescu, 1986, p. 189.

• Ida Rabinovitch, *Le psychisme, une énergie fondamentale,* vol. I - « Les bases du psychisme », Paris, Présence, 1987 ; vol. II, « La science et le divin », Paris, Présence, 1989.

• Basarab Nicolescu, *La science, le sens et l'évolution. Essai sur Jakob Boehme,* Paris, Le Félin, 1988 ; a 2ª ed.: *L'homme et le sens de l'univers. Essai sur Jakob Boehme*, Paris, Philippe Lebaud, 1995, pp. 45, 98. Traduceri :

Science, Meaning and Evolution. The Cosmology of Jacob Boehme, New York, Parabola Books, 1991, trad. de Rob Baker; *Ştiinţa, sensul şi evoluţia. Eseu asupra lui Jakob Böhme,* Bucureşti, Editura Eminescu, 1992, trad. De Aurelia Batali, a 2ª ed.: Bucureşti, Vitruviu, 2000, a 3a ed.: Bucureşti, Cartea Românească, 2007; *Ciência, sentido & evolução. A cosmologia de Jacob Boehme,* São Paulo, Attar, 1995, trad. de Américo Sommerman.

- Georges Lerbet, *L'insolite développement. Vers une science de l'entre-deux,* Paris, Éditions Universitaires UNMFREO, 1988.
- Jacques Mauclair, *Discours au cours de la Troisième Nuit des Molières*, organizat la Châtelet, 7 mai 1989, in Eugène Ionesco, *Théâtre complet*, Paris, Gallimard, 1991, p. CI.
- Basarab Nicolescu, « Stéphane Lupasco (1900-1988) », in *Encyclopaedia Universalis*, Paris, Universalia, 1989, secţiunea « Vies et portraits ».
- Maurice Merleau-Ponty, *Le primat de la perception et ses conséquences philosophiques*, Paris, Cynara, 1989, pp. 7, 84, 85.
- Basarab Nicolescu, « Stefan Lupascu (Stéphane Lupasco) », in *Antologia asociaţiilor şi personalităţilor culturale româneşti din exil*, Institutul de Cercetări istorice din Californie, San Diego, 1990.
- Jean-Jacques Wunenburger, *La raison contradictoire. Sciences et philosophie modernes : la pensée du complexe,* Paris, Albin Michel, 1990, pp. 206-210, 236.
- Eugène Ionesco, *Théâtre complet*, Paris, Gallimard, 1991, pp. CI, 242, 1500, 1700.

• Michel Ragon, *J'en ai connu bien des équipages*, Paris, Jean-Claude Lattès, 1991, pp. 131, 199.
• Dominique Terré-Fornacciari, *Les sirènes de l'irrationnel,* Paris, Albin Michel, 1991.
• Basarab Nicolescu, « Stéphane Lupasco (1900-1988) », in *Les œuvres philosophiques. Dictionnaire*, Paris, PUF, « Encyclopédie Philosophique Universelle », 1992.
• Lucien Sfez, *Critique de la communication*, Paris, Seuil, "Essais", 1992, p. 272.
• Costin Cazaban, « Temps musical / Espace musical comme fonctions logiques », in *L'esprit de la musique - Essais d'esthétique et de philosophie,* Paris, Klincksieck, 1992, pp. 301-314.
• Basarab Nicolescu, « Ştefan Lupaşcu (Stéphane Lupasco) », in *Români în ştiinţa şi cultura occidentală*, American-Romanian Academy of Arts and Sciences, Davis, California, 1992.
• Constantin Noica, *Simple introduceri la bunătataea timpului nostru,* Bucureşti, Humanitas, 1992.
• Dumitru Constantin Dulcan, *Inteligenţa materiei*, Bucureşti, Teora, 1992, p.277.
• Françoise Bonardel, *Philosophie de l'alchimie. Grand Oeuvre et modernité*, Paris, PUF, 1993, p. 433.
• Thierry Magnin, *Quel Dieu pour un monde scientifique?*, Paris, Nouvelle Cité, 1993, pp. 83, 84, 117.
• *Academica,* revista Academiei Române, n° 12 (36), octombrie 1993, studii de Mihai

Drăgănescu, Ilie Pârvu, Fănuş Băileşteanu, Nicolae Ionescu-Pallas.

- Basarab Nicolescu, *Théorèmes poétiques,* Monaco, Rocher, 1994, pp. 7, 11, 282; *Teoreme poetice*, Bucureşti, Cartea Românească, 1996, trad. de L. M. Arcade; a 2ª ed. : Iaşi, Junimea, 2007.
- Antoine Faivre, *Access to Western Esotericism*, New York, State University of New York Press, 1994, pp. 44, 47, 288, 291, 292.
- Petru Ioan, *Orizonturi logice,* Bucureşti, Editura Didactică şi Pedagogică, 1995.
- Dominique Temple şi Mireille Chabal, *La réciprocité et la naissance des valeurs humaines*, Paris, L'Harmattan, 1995, p. 153.
- Basarab Nicolescu, *La transdisciplinarité. Manifeste*, Monaco, Rocher, 1996, p. 44, 45; *Manifesto of Transdisciplinarity,* New York, State University of New York Press, 2002, trad. de Karen-Claire Voss; *Manifesto da Transdisciplinaridade,* Lisabonna, Hugin, 2000, trad. de Bardus; *La transdisciplinarité. Manifeste,* Damasc, Librairie Isis, "Afaq" nr.2, 2000, trad. de Dimitri Avghérinos; *Transdisciplinaritatea. Manifest,* Iaşi, Polirom, « Plural », 1999, trad. de Horia Mihail Vasilescu; a 2ª ed. : Iaşi, Junimea, 2007; *O manifesto da transdisciplinaridade,* São Paulo, Triom, 1999, trad. de Lucia Pereira de Souza; a 2ª ed.: 2001 ; a 3ª ed.: 2005.
- Dominique Violet, *Paradoxes, autonomie et réussites scolaires,* Paris, L'Harmattan, 1996, pp. 102, 131, 191.
- Basarab Nicolescu, "Levels of Complexity and Levels of Reality", in Bernard Pullman (dir.), *The Emergence of Complexity in*

Mathematics, Physics, Chemistry, and Biology, Proceedings of the Plenary Session of the Pontifical Academy of Sciences, 27-31 October 1992, Casina Pio IV, Vatican, Ed.Pontificia Academia Scientiarum, 1996 (distribuită de Princeton University Press).

- Michel Random (dir.), *La pensée trans-disciplinaire et le réel*, Paris, Dervy, 1996.
- Henri Tracol, *La vraie question demeure. G. I. Gurdjieff: Un appel vivant*, Paris, Eolienne, 1996, pp. 70-73.
- Benjamin Fondane, *Le voyageur n'a pas fini de voyager*, Paris şi Toulouse Paris Méditerranée şi L'Ether Vague - Patrice Thierry, 1996, pp. 183-185.
- Basarab Nicolescu, « Stéphane Lupasco : l'unité ternaire de la réalité ou la genèse trialec-tique de la réalité », in *La pensée transdis-ciplinaire et le réel*, Paris, Dervy, 1996, pp. 261-276.
- Antoine Faivre, *Accès de l'ésotérisme occidental*, Vol. I-II, Paris, Gallimard, 1996, I: pp.44, 358-360, 368, II: pp. 355, 357, 358.
- Gilbert Durand, *Champs de l'imaginaire*, Grenoble, Ellug, 1996, texte reunite de Danièle Chauvin, pp. 76, 112, 164, 238.
- Basarab Nicolescu, « Stéphane Lupasco: notice biographique », in *La pensée transdisciplinaire et le réel*, Paris, Dervy, 1996, pp. 292-294.
- Marc-Williams Debono, *L'Ère des plasticiens*, Saint-Etienne, Aubin, 1996, pp. 31-40, 228-255.
- José Anes, *Re-criações herméticas. Ensaios diversos sob o signo de Hermes*,

Lisabona, Hugin, 1996, p. 103-119; a 2a ed. 1997, pp. 112-113 ; a 3a ed., 2004, t. 2, pp. 197-209, 211-222, 233-239.

- *Corespondența de Benjamin și Geneviève Fondane cu Jacques și Raïssa Maritain*, Paris, Paris-Méditerranée, 1997, texte reunite și adnotate de Michel Carassou și René Mougel, prefață de Michel Carassou, pp. 12, 35, 126, 207.
- René Barbier, *L'approche transversale. L'écoute sensible en sciences humaines*, Paris, Anthropos, 1997, pp. 164, 241.
- Elizabeth Teissier, *Sous le signe de Mitterrand. Sept ans d'entretiens*, Paris, Édition no. 1, 1997, pp. 228-229.
- José Anes, *Re-criaçoes herméticas*, a 2a ed., Lisabona, Hugin, 1997, pp. 112-113.
- «Simone Boué, Interviu de Norbert Dodille», in Norbert Dodille et Gabriel Liiceanu (dir.), *Lectures de Cioran*, Paris, L'Harmattan, 1997, p. 14-15.
- Mihai Șora, «L'autre Cioran», in Norbert Dodille și Gabriel Liiceanu (dir.), *Lectures de Cioran*, Paris, L'Harmattan, 1997, p. 69.
- *Benjamin Fondane et les* Cahiers du Sud. *Correspondance*, stabilită de Monique Jutrin, Gheorghe Haș și Ion Pop, introducere de Monique Jutrin, București, Editura Fundației culturale române, 1998, pp. 9, 16, 18, 211, 222, 265, 267-269, 271, 274, 277, 317.
- Basarab Nicolescu, «Gödelian aspects of nature and knowledge», in G. Altmann și W. A. Koch (dir.), *Systems: New Paradigms for the Human Sciences*, Berlin și New York, Walter de

Gruyter, 1998, pp. 388, 402.
 Solomon Marcus, «No system can be improved in all respects», dans G. Altmann şi W. A. Koch (dir.), *Systems: New Paradigms for the Human Sciences*, Berlin şi New York, Walter de Gruyter, 1998, pp. 146, 163.
 Basarab Nicolescu, «Levels of representation and levels of reality: towards an ontology of science», in Niels H. Gregersen, Michael W. S. Parsons and Christoph Wassermann (dir.), *The Concept of Nature in Science and Theology (part II)*, în col. cu Michel Camus, Thierry Magnin şi Karen-Claire Voss, Genève, Labor et Fides, 1998, pp. 94-103.
 Maurice Couquiaud, *L'étonnement poétique. Un regard foudroyé*, Paris, L'Harmattan, 1998, pp. 103, 104.
 Basarab Nicolescu, «Stéphane Lupasco (1900-1988)», in *Dictionnaire des philosophes*, Paris, Encyclopædia Universalis şi Albin Michel, 1998.
 Dominique Terré, *Les dérives de l'argumentation scientifique*, Paris, PUF, 1998.
 Benjamin Fondane, *L'être et la connaissance. Essai sur Lupasco*, prefață de Michel Finkenthal, Paris, Paris-Méditerranée, 1998; *Ființa şi cunoaşterea*, trad., note şi postfață de Vasile Sporici, Iaşi, Editura Ştefan Lupaşcu, 2000.
 Georges Mathieu, *Désormais seul en face de Dieu*, Lausanne, L'Âge d'homme, 1998, pp. 33, 39, 131, 132, 174-176, 179, 180, 184, 222, 267-272, 275, 300, 303, 313, 320.
 Thierry Magnin, *Entre science et religion. Quête de sens dans le monde présent*,

prefață de Basarab Nicolescu, postfață de Henri Manteau-Bonamy, Monaco, Rocher, «Transdisciplinarité», 1998, pp. 59-63, 87, 97, 153.

- Basarab Nicolescu şi Horia Badescu (dir.), *Stéphane Lupasco. L'homme et l'oeuvre*, Monaco, Rocher, «Transdisciplina-rité», 1999; *Stéphane Lupasco. O Homen e a Obra*, trad. Lucia Pereira de Souza, São Paulo, Triom, 2001.
- Georges Guelfand, *Paroles d'images: les méthodes projectives appliquées aux études marketing*, Levallois-Perret, Gaëtan Morin, 1999, pp. 18, 22, 88, 161.
- André de Peretti, *Energétique personnelle et sociale*, Paris, L'Harmattan, 1999, pp. 29, 60, 85, 89-94, 97-99, 112.
- Basarab Nicolescu, «Hylemorphism, quantum physics and levels of reality», in Demetra Sfendoni-Mentzou (dir.), *Aristotle and Contemporary Science*, t. i., New York, Peter Lang, 2000, pp. 173-184.
- Jean-François Malherbe, *«Jeux de langage» et «Tiers inclus». De nouveaux outils pour l'éthique appliquée*, Sherbrooke, GGC Editions, 2000, pp. 18, 19.
- Jean-François Malherbe, *Le nomade polyglotte. L'excellence éthique en postmodernité*, Montréal, Bellarmin, «L'Essentiel», 2000, p. 183.
- Chaoying Sun şi Gilbert Durand, *Rabelais. Mythes, images, sociétés*, Paris, Desclée de Brouwer, 2000, p. 135.
- Pompiliu Craciunescu, *Eminescu. Paradisul infernal şi transcosmologia*, prefață de Basarab Nicolescu, Iaşi, Junimea, 2000, pp. 35, 62, 64, 73-74, 77-78, 112-114, 136, 150, 165,

179.
 Costin Cazaban, *Temps musical / espace musical comme fonctions logiques,* Paris, L'Harmattan, 2000.
 José Anes, «L'ouverture et la médiation: du binaire au ternaire», dans Groupe 21, *L'homme à venir*, Monaco, Rocher, «Mémoire du xxie siècle», no 2, 2000; «A abertura e a mediação: do binário ao ternário», dans *O Homem do Futuro –Um ser em construção*, São Paulo, Triom USP, 2002.
 Petru Ioan, *Ştefan Lupaşcu şi cele trei logici ale sale*, Iaşi, Editura Ştefan Lupaşcu, 2000.
 Basarab Nicolescu şi Michel Camus, *Les racines de la liberté,* Paris, Accarias «L'Originel», 2001, pp. 27, 28, 38, 49-52, 72, 74; *Rădăcinile libertății*, trad. Carmen Lucaci, Bucureşti, Curtea Veche, 2004.
 Marian Popa, *Istoria literaturii române de azi pe mâine*, Bucureşti, Fundația Luceafărul, 2001, t. i, pp. 204, 1192, 1197.
 José Anes, «Esses nada que são tudo: o mito, o símbolo, o eu, a realidade...», in Mário Caeiro, *Lisboa, Capital do Nada*, Lisabona, Extramuros, 2001.
 Petru Ioan (dir.), *Ştefan Lupaşcu. Un gânditor pentru mileniul trei*, Iaşi, Editura Ştefan Lupaşcu, 2001.
 Dumitru Constantin, *Somnul rațiunii*, Bucureşti, Sinopsis, 2001.
 Maurice Nadeau, *Une vie en littérature*, Paris, Complexe, 2002, pp. 235, 288.
 Georges Lerbet, *Dans le tragique du monde*, Paris, Éditions maçonniques de France,

2002, pp. 39, 95, 116, 184, 185, 189.

- Monique Jutrin (dir.), *Rencontres autour de Benjamin Fondane, poète et philosophe*, Paris, Parole et silence, 2002, pp. 6, 16, 21.
- Françoise Bonardel, *La voie hermétique*, Paris, Dervy, 2002, p. 177.
- Cassian Maria Spiridon, *Atitudini literare*, Bucureşti, Cartea Românească, 2002, t. ii, pp. 23-27, 30-32, 35, 38, 226, 309, 315.
- José Corti, *Souvenirs désordonnés (... - 1965)*, Paris, UGE, «10/18», 2003, p. 52, 56.
- *Mathieu, 50 ans de création*, Paris, Hervas, 2003, pp. 39, 40, 53, 57, 67, 229, 235, 410, 496, 523, 524, 528, 530, 549, 590, 774.
- Jean-Louis Revardel, *L'univers affectif. Haptonomie et pensée moderne*, Paris, PUF, 2003, pp. 113, 270-275, 439, 441, 442.
- Maurice Couquiaud, *L'horizon poétique de la connaissance*, Paris, L'Harmattan, 2003, p. 256.
- Cassian Maria Spiridon, *Atitudini literare*, t. iii, *Ucenicia libertății*, Bucureşti, Cartea Românească, 2003, pp. 19, 32, 256.
- Patrick Paul, *Formation du sujet et transdisciplinarité*, Paris, L'Harmattan, 2003.
- Pompiliu Craciunescu, *Strategiile fractale*, Iaşi, Junimea, 2003, pp. 7, 19, 46, 58, 115, 121, 123, 130, 139, 154, 158-160.
- Simona Modreanu, *Le Dieu paradoxal de Cioran*, Monaco, Rocher, 2003, pp. 124, 175.
- Dominique Temple, *Teoria de la reciprocidad*, J. Medina şi J. Michaux (dir.), La Paz, PADEP, 2003, t. 1 (în col. cu Mireille Chabal), *La reciprocidad y el nacimiento de los*

valores humanos, pp. 14, 128, 202, t. 2, *La economia de reciprocidad*, pp. 5, 8, 9, 10, 25-35, 37-56, 57-60, 161, 183-184, 196, 295, 298, 299, 400, 407, t. 3, *El frente de civilización*, p. 443.

- *Colloque de Cerisy, «Raymond Abellio»*, Paris, Dervy, «Cahiers de l'Hermétisme », 2004, pp. 242-245, 250, 314, 320, 321, 354, 430.
- Neagu Djuvara, *Bucarest-Paris-Niamey et retour ou Souvenirs de 42 ans d'exil (1948-1990)*, Paris, L'Harmattan, 2004, pp. 41-42.
- Petru Ioan, *Resemnificări*, t. 1, *Logica, la confluență cu hermeneutica*, Iaşi, Editura Ştefan Lupaşcu, 2004; t. 2, *Prin logica, spre metafilosofie*, Iaşi, Editura Ştefan Lupaşcu, 2005.
- Bartomeu Melià şi Dominique Temple, *El don, la venganza y otras formas de economía guarani*, Asuncion de Paraguay, CEPAG, 2004, pp. 103-104.
- Marguerite Jean-Blain, *Eugène Ionesco, mystique ou mal-croyant?*, Bruxelles, Lessius, 2005, pp. 63-64, 172.
- Antonio Carlos Ritto, *Organizaçoes Caordicas. Modelagem de Organizaçoes Inovadoras*, Rio de Janeiro, Editora Ciência Moderna, 2005.
- Georges Lerbet, *Le flou et l'écolier: la culture du paradoxe*, Paris, L'Harmattan, 2005, p. 12.
- Solomon Marcus, *Paradigme universale*, Bucureşti, Paralela 45, 2005, pp. 122, 233, 260, 279, 292.
- Solomon Marcus, *Intâlnirea extremelor*, Bucureşti, Paralela 45, 2005, p. 38, 138, 176, 210, 214.

- Petru Ioan, *Lucian Blaga în orizontul unei logici paradisiace*, Iaşi, Editura Ştefan Lupaşcu, 2005.
- Elena Bondor, *Ştefan Lupaşcu în perspectiva logicii «dialectice»,* Iaşi, Editura Universității « Al. I. Cuza », 2005.
- Neagu Djuvara, *Amintiri din pribegie*, Bucureşti, Humanitas, 2005, pp. 68-70, 128, 268; fotografie, între p. 336 şi p. 337, a lui Stéphane Lupasco împreună cu fiica sa Alde şi cu Neagu Djuvara (august 1975).
- Cassian Maria Spiridon, *Eminescu, azi*, Iaşi, Junimea, 2005, pp. 186, 202, 204, 228.
- Patrick Paul şi Gaston Pineau (dir.), *Transdisciplinarité et formation*, Paris, L'Harmattan, 2005, pp. 74, 211.
- Georges Mathieu, *Le privilège d'être*, urmat de o convorbire inedită cu Christine Blanchet-Vaque, Paris, Complicités, 2006, p. 84.
- Lima de Freitas, «Transdisciplinaridade», *Newton herético*, Lisabona, Esquilo, 2006, p. 40.
- Jean-Jacques Wunenburger, *Imaginaires et rationalité des médecines alternatives*, Paris, Les Belles Lettres, 2006, p. 261.
- Cassian Maria Spiridon, *Aventurile tertului*, Iaşi, Junimea, «Ananta. Studii transdisciplinare», 2006, pp. 11-19, 22, 24, 30, 38, 41, 42, 59, 67, 70, 72, 83, 120, 127, 133, 135-139.
- Elena Bondor, «*Logica dinamică a contradictoriului* la Ştefan Lupaşcu», in Alexandru Surdu şi Dragoş Popescu, *Istoria logicii româneşti*, Bucureşti, Editura Tehnică, 2006, pp. 361-383.
- Joseph E. Brenner, «A transconsistent

logic for model-based reasoning», Proceedings of the 2004 Pavia conference, in L. Magnani (dir.), *Model-Based Reasoning in Science and Engineering*, Londra, King's College, 2006, pp. 357-364, 371-372.

 Corin Braga, *De la arhetip la anarhetip*, Iaşi, Polirom, 2006, p. 243 şi urm.

 Solomon Marcus, *Paradigme universale*, t. 2, *Pornind de la un zâmbet*, Bucureşti, Paralela 45, 2006, p. 97.

 Jean-Louis Revardel, *Comprendre l'haptonomie*, Paris, PUF, 2007, pp. 234, 240.

 Michel De Caso, *Rectoversion et physique quantique*, Paris, Le Livre d'art, 2007, pp. 6, 7, 23-27, 29-31, 33, 35, 36, 39-43, 62, 67-69, 71-74.

 Gérard Gigand, *Ingénierie du regard transdisciplinaire. L'événement entre incomplétude, autoréférence et indétermination*, prefaţă de Basarab Nicolescu, Paris, L'Harmattan, 2007.

 Jacques Brenner, *Journal*, Paris, Pauvert, 2007, p. 74.

 Gavin Parkinson, *Surrealism, Art and Modern Science: Relativity, Quantum Mechanics, Epistemology*, New Haven şi Londra, Yale University Press, 2008, pp. 259, 265, 266.

 Françoise Bonardel, *Bouddhisme et philosophie*, Paris, L'Harmattan, 2008, p. 47.

 Pompiliu Craciunescu, *Vintila Horia. Translittérature et réalité*, Veauche,
L'homme indivis, 2008, pp. 41, 108, 116-121, 123, 126, 127, 132, 193, 203, 207, 208.

 Lima de Freitas, «Newton, físico-alchimista, precursor de la tansdisciplinariedad », *Newton, profeta y alquimista*, Badajoz,

Esquilo, 2008, p. 60.

- Yves Durand, «Le niveau actanciel de l’imaginaire et sa modélisation», in Mircéala Symington şi Béatrice Bonhomme (dir.), *Libres horizons. Pour une approche comparatiste. Lettres francophones. Imaginaire. Hommage à Arlette et Roger Chemain*, Paris, L’Harmattan, 2008, p. 367.
- Dominique Temple, *Las estructuras elementales de la reciprocidad*, La Paz, Plural, 2008, pp. 16, 82-89.
- Maurice Couquiaud, *Chroniques de l’étonnement. De la science au poème*, cuvînt înainte de Basarab Nicolescu, Paris, L’Harmattan, 2008, pp. 27, 28, 67.
- Joseph E. Brenner, *Logic in Reality*, Dordrecht, Springer, 2008, p. 52, 94, 111, 143, 171, 188, 196, 216, 233, 333.
- Basarab Nicolescu (dir.), *Transdisciplinarity. Theory and Practice*, Cresskill (N. J.), Hampton Press, 2008, p. 6, 20, 89, 97, 157, 159, 163, 174, 181.
- Dora Mezdrea (dir.), *Constantin Noica în arhiva Securităţii*, Humanitas, 2009, cu două texte introductive de Gabriel Liiceanu şi Andrei Pleşu, pp. 26, 163, 166, 188, 244, 319, 339.

Articole care se referă la Lupasco

✓ Constantin Noica, «Filosofia lui Ştefan Lupaşcu», *Revista Fundatiilor Regale*, nr. 5, mai 1936.

✓ Gaston Bachelard, «Stéphane Lupasco: *L’expérience microphysique et la pensée humaine*», *Revue philosophique*, nr. 10-12,

1942-1943, pp. 155-158.
✓ Benjamin Fondane, «D'Empédocle à Stéphane Lupasco ou "la solitude du
✓ logique"», *Cahiers du Sud*, nr. 259, 1943.
✓ Émile Rideau, «L'expérience microphysique et la pensée humaine», Centre d'études et de recherches de science religieuse, fişă bibliografică, aprilie 1943.
✓ Ferdinand Gonseth, «À propos de deux ouvrages de M. Stéphane Lupasco», *Dialectica*, vol. 1, nr. 4, 1947.
✓ Jacques Fauve, *Chemins de la logique humaine*, Paris, Réforme, 1947.
✓ Édouard Morot-Sir, « S. Lupasco, *Logique et contradiction*», *Revue des sciences humaines*, nr. 49, ianuarie-martie 1948.
✓ Robert Amadou, «*Le principe d'antagonisme et la logique de l'énergie* de Stéphane Lupasco», *La Gazette des lettres*, 15 august 1951.
✓ André Breton, «Les artistes se soucient moins de beauté que de liberté», opinii culese de André Parinaud, *Arts*, 7 martie 1952, p. 7.
✓ Karel Appel, «Le philosophe Stéphane Lupasco», 1956 (colecţie particulară).
✓ Salvador Dali, «Louis Aragon Dubreton», *Nation Française*, iunie 1959.
✓ Alain Bosquet, «Stéphane Lupasco et les trois matières», *Combat*, 3 noiembrie 1960.
✓ Claude Mauriac, «Un événement: *Les trois matières*», *Le Figaro*, 9 noiembrie 1960.
✓ Jean-François Revel, «*Les trois matières*», *France-Observateur*, 17 noiembrie 1960.
✓ Alain Bosquet, «Mes douze livres de 1960», *Combat*, 22 decembrie 1960.

✓ Georges Mathieu, «*Les trois matières* vu par Mathieu» *Arts*, 3 ianuarie 1961.
✓ Raymond Ruyer, «“Les trois matières” par Stéphane Lupasco», *L’Express*,
✓ 9 februarie 1961.
✓ Jean-Paul Weber, «*Les trois matières*», *NRF*, nr. 99, 1 martie 1961.
✓ Paul Serant, «La recherche philosophique contemporaine», *Revue des Deux Mondes*, 15 aprilie 1961.
✓ Pierre de Boisdeffre, «Deux essais», *Revue de Paris*, iunie 1961.
✓ André Thérive, «Les fins dernières», *Écrits de Paris*, iulie 1961.
✓ Alain Bosquet, «Stéphane Lupasco», *Combat*, rubrica «Instantanés d’Alain Bosquet», 16 octombrie 1962.
✓ Hervé Falcon, «Les autres éteints», *L’Express*, 3 ianuarie 1963.
✓ Constantin Amariu, «La vraie “révolution copernicienne” de Stéphane Lupasco», *La Nation Roumaine*, februarie-iulie 1963.
✓ Alain Bosquet, «La science et l’art abstrait», *Combat*, 8 octombrie 1963.
✓ André Parinaud, «Connaissez-vous Lupasco?», *Arts*, 30 octombrie 1963.
✓ Theodor Cazaban, «Structură şi structuralism», *România*, mai-iunie 1967.
✓ Pierre Lévy, «*Qu’est-ce qu’une structure?*», *Revue française de psychanalyse*, nr. 2, 1968.
✓ André de Wissant, «*Qu’est-ce qu’une structure?*», *Sud-Ouest*, 11 juin 1968.
✓ Pierre Chaleix, «De Lupasco à Marcuse»,

La Tour de Feu, Cahier 102, «Le socialisme à l'état sauvage», juin 1969.
✓ Vintila Horia, «Con Stéphane Lupasco sobre *Las Tres Materias*», *Tribuna*
✓ *Medica*, 17 octombrie 1969.
✓ Elizabeth Antébi, «Génie ou fumiste: Stéphane Lupasco», *Magazine littéraire*, nr. 54, 1971.
✓ Constantin Noica, «Ştefan Lupaşcu», Bucureşti, Centrul de informare şi documentare în ştiinţe sociale şi politice, 1973.
✓ Alain de Benoist, «L'énergie et la matière psychique», *Valeurs actuelles*, 2-8 septembrie 1974.
✓ Constantin Noica, «Ştefan Lupaşcu. Un mare gînditor al veacului», *Tribuna*, nr. 35, 15 aprilie 1974.
✓ Vintilă Horia, «Con Stéphane Lupasco sobre materia y psique», *Tribuna Medica*, 6 decembrie 1974.
✓ J. M. Atlani, «L'énergie et la matière psychique», *L'évolution psychiatrique*, nr. 3, 1976.
✓ Alain de Benoist, «L'oeuvre de Stéphane Lupasco», *Le Club français de la médaille*, nr. 53, 1976.
✓ André Guimbretière, «Iqbal aujourd'hui», *Le Monde*, 29 decembrie 1977.
✓ Salvador Dali, *Le Monde*, 12-13 februarie 1978, p. 12.
✓ Alain de Benoist, «Les dix livres qui ont fait avancer la pensée», *Le Figaro magazine*, 22 decembrie 1978.
✓ Jacques Costagliola, «Le principe d'antagonisme structurant de Lupasco», *Agressologie*,

vol. 20, nr. 1, 1979.
- ✓ Jacqueline Renaud, «Science et politique», *Science et Vie*, octombrie 1979.
- ✓ Vasile Sporici, «Fragmente din scrierile de estetică ale lui Ştefan Lupaşcu», *Caietele Teatrului Dramatic Bacovia*, nr. 33, 1979.
- ✓ Vasile Sporici, «Interviul acordat de Ştefan Lupaşcu revistei Planète», *Ateneu*, nr. 140, decembrie 1979.
- ✓ Vasile Sporici, «Originalitatea gândirii lui Ştefan Lupaşcu. Filozofia într-o vastă sinteză pluridisciplinară», *Contemporanul*, nr. 40, 3 octombrie 1980.
- ✓ Pierre Solié, «Ouverture sur l'unité du monde», *Cahiers de psychologie jungienne*, nr. 28, «Synchronicité. Correspondance du psychique et du physique», trimestrul I, 1981.
- ✓ Vasile Sporici, «Ştefan Lupaşcu. Principiul antagonismului şi logica energiei», *Cronica*, nr.30, 24 iunie 1981.
- ✓ Marie-Claude Dupré, «Sous l'échange, l'inceste. Brève relecture des "Structures élémentaires de la parenté"», *L'Homme*, vol. XXI, nr.3, iulie-septembrie 1981.
- ✓ Vasile Sporici, «Însemnări despre gândirea filozofică a lui Ştefan Lupaşcu», *Ateneu*, nr.3, iunie 1982.
- ✓ Basarab Nicolescu, «Lupasco et la genèse de la Réalité», *3e Millénaire*, nr.3, iulie-august 1982, pp. 36-47; « Ştefan Lupaşcu şi geneza realității fizice», *Cuvântul Românesc*, iulie 1982.
- ✓ Basarab Nicolescu, «Ştefan Lupaşcu şi geneza realității fizice», *Cuvântul Românesc*, iulie 1982.

✓ Alexandra Roşu (L. M. Arcade), «Colocviul Ştefan Lupaşcu», *Cuvântul Românesc*, iulie 1982.
✓ Basarab Nicolescu, «Actualitatea filosofiei lui Ştefan Lupaşcu», *Cuvântul Românesc*, iunie 1983.
✓ Brigitte Ludwig, «S. Lupasco», *Nouvelle Acropole*, nr. 72, 1983.
✓ Jacqueline Barbin, «Journées d'études sur la logique antagoniste de Lupasco», *3e Millénaire*, nr. 19, 1983.
✓ Basarab Nicolescu, «Trialectique et structure absolue», *3e Millénaire*, nr. 12, 1984.
✓ L. M. Arcade, «Le refus et l'acceptation de l'histoire chez Lupasco et Cioran», *ARA Journal*, nr. 6-7, 1985.
✓ Basarab Nicolescu, «Regrettables oublis», *3e Millénaire*, nr.18, ianuarie-februarie 1985.
✓ Françoise Garoche, «L'analyse paradoxale: trialectique et système. Méthodologie de formation et d'évaluation», *Revue française de pédagogie*, nr. 75, aprilie-mai-iunie 1986.
✓ Vintilă Horia, «Justificationes para un crepúsculo», *El Alcazar*, 20 şi 27 noiembrie 1986.
✓ Vasile Sporici, «Logica artei sau experienţa estetică în gândirea lui Ştefan Lupaşcu», *România literară*, nr. 9, 1986.
✓ José Javier Esparza, «Stéphane Lupasco: el majo de las tras materias», *ABC*, 26 septembrie 1987.
✓ «La mort de Stéphane Lupasco: du binaire au ternaire, un révolutionnaire de la logique», dépêche de l'AFP, 10 octombrie 1988.

- «La mort du philosophe Stéphane Lupasco», *Le Monde*, 12 octombrie 1988 (necrolog).
- Georges Mathieu, «La double mort de Lupasco», *Le Figaro*, 28 octombrie 1988; republicat in Georges Mathieu, *Désormais seul en face de Dieu*, Lausanne, L'Âge d'Homme, 1998, pp.174-176. În aceeaşi carte este publicat textul «Mon ami Lupasco», sub titlul «Dialogue avec Lupasco», pp. 267-272.
- Elena Solunca, «O înțeleaptă asumare a contradictoriului», *Contemporanul*, 28 octombrie 1988.
- Monique Jutrin, *Benjamin Fondane ou le périple d'Ulysse*, Paris, Nizet, 1989, p. 59.
- Ida Rabinovitch, «Physicien et forgeron de l'outil logique. Hommage à Stéphane Lupasco», *Sources*, nr. 22, iunie-iulie 1989.
- L. M. Arcade, «Ştefan Lupaşcu ne-a părăsit», *Cuvântul Românesc*, ianuarie 1989.
- Basarab Nicolescu, «Les sources scientifiques de la philosophie de Stéphane Lupasco», *Phréatique*, nr.49 şi *La tête dans les étoiles*, vara 1989, pp. 127-133.
- Vasile Sporici, «Ştefan Lupaşcu şi avatarurile unei antologii», *Ateneu*, nr. 4, aprilie 1990.
- Bernard Dugué, «Utilisation de la logique dynamique du contradictoire pour formaliser les systèmes: vers un paradigme ondulatoire en biologie?», *Revue internationale de systémique*, vol. 5, nr.4, 1991.
- L. M. Arcade, «L'autre ciel chez Eminescu et Lupasco», *ARA Journal*, nr. 15, 1991.

✓ Vasile Tonoiu, «Ştiinţă şi filozofie», *Academica*, nr. 5, 1991.
✓ Basarab Nicolescu, «Le tiers secrètement inclus», *Phréatique*, nr. 58-59, 1991.
✓ Ilke Angela Maréchal, «Roberto Juarroz ou la vision du troisième terme»,
✓ *Phréatique*, nr. 58-59, 1991.
✓ Atsushi Takahashi, «Du logique et de l'être chez Stéphane Lupasco», *The Review of Liberal Arts*, nr. 83, 1992.
✓ Georges Guelfand, «Une nouvelle approche qualitative de l'imaginaire de la consommation en Europe», *Revue française du marketing*, nr. 142-143, 1993.
✓ Basarab Nicolescu, «Hommage à Stéphane Lupasco», *Rencontres transdisciplinaires*, nr. 1, martie 1994.
✓ Georges Guelfand, «La transdisciplinarité en acte: société de consommation et imaginaire européen», *Rencontres transdisciplinaires*, nr. 3-4, martie 1995.
✓ Mihai Şora, «Emil Cioran, sau deschiderea către Celalalt», *22*, nr. 26, 28 iunie-4 iulie 1995.
✓ Atsushi Takahashi, «La métaphore isomorphe entre science et gnose», *The Review of Liberal Arts*, nr. 91, 1996.
✓ Solomon Marcus, «Gr. C. Moisil, azi», *Academica*, nr. 5, mars 1996.
✓ Vasile Sporici, «Cine se teme de Stéphane Lupasco?», *Adevărul literar şi artistic*, nr. 343, 3 noiembrie 1996.
✓ Edgar Reichmann, «La quête interrompue de Benjamin Fondane», *Le Monde des livres*, 12 iulie 1996.

✓ Valentin Protopopescu, «Dimensiunea spirituală a patriotismului», *Apostrof*, nr.4, 1996.
✓ Dominique Temple, «L'épreuve de non-force», *Phréatique*, nr. 78-79, 1996.
✓ Tim Hodgkinson, «Notes from underground: an interview with Iancu Dumitrescu», *Resonance*, vol. 6, nr. 1, decembrie 1997.
✓ Solomon Marcus, «Problema identității. Stéphane Lupasco la revista *3e Millénaire*», *Secolul 20*, nr. 10-12, 1997 şi nr. 1-3, 1998, număr special «Exilul».
✓ Ilie Pârvu, «Registrul interogației metafizice la Ştefan Lupaşcu», *Secolul 20*, nr. 10-12, 1997 şi nr. 1-3, 1998, număr special «Exilul».
✓ Christian Delacampagne, «Loin de la raison. Gilles-Gaston Granger et Dominique Terré épinglent les "dérives" de quelques scientifiques contemporains », *Le Monde des Livres*, 17 iulie 1998.
✓ Gaspard Olgiati, *Parole de passage ou Jean Paulhan le médiateur*, Troyes, Cahiers Bleus/Librairie Bleue, 1998.
✓ Petru Ioan, «Logica dinamică a contra-dictoriului în retrospectivă», *Cronica*, nr. 8, 8 august 1998.
✓ Vasile Sporici, «O propunere», *Sinteze*, nr. 42, 23 octombrie 1998.
✓ Sanda Stolojan, «Exilul intelectual la Paris», *Memoria*, nr. 25, 1998.
✓ Basarab Nicolescu, «Fundoianu, Lupaşcu şi felurita splendoare a ființei»,
✓ *Convorbiri Literare*, nr. 1 (37), ianuarie

1999.
✓ «Benjamin Fundoianu către Ştefan Lupaşcu», *Convorbiri literare*, nr.1 (37), ianuarie 1999.
✓ Vasile Sporici, «Ştefan Lupaşcu: Universul psihic. Sfârşitul psihanalizei», *Convorbiri literare*, nr.2 (38), februarie 1999.
✓ Vasile Sporici, «Prolegomene la o concepţie filosofică actuală», *Antares*, nr. 1-3, 1999.
✓ Ştefan Olteanu, «Franţa omagiază centenarul Ştefan Lupaşcu», *Deşteptarea*, 1 iulie 1999.
✓ Ştefan A. Doinaş, «Omagiu lui Stéphane Lupasco», *Curentul*, 9 iulie 1999.
✓ «Stéphane Lupasco. L'homme et l'oeuvre», *Adevărul*, 26 iulie 1999.
✓ Basarab Nicolescu, «Centenaire Lupasco», *Le Courrier du Centre culturel roumain*, nr.21-22, noiembrie-decembrie 2000, p. 10.
✓ Pompiliu Crăciunescu, «L'autre vie du vécu ou de la transhistoire», in Groupe 21, *Création et transcréation*, Monaco, Rocher, «Mémoire du XXIe siècle», nr. 3-4, 2001, p. 139.
✓ Thierry Magnin, «La philosophie morale, lieu d'un nouveau regard sur la création, entre science et religion», in Groupe 21, *Création et transcréation*, Monaco, Rocher, «Mémoire du XXIe siècle», nr. 3-4, 2001, pp. 147, 148, 158.
✓ Mircea Sabău, «Ştefan Lupaşcu, Filosof şi interpret al ştiinţei şi artei moderne», *Fizica şi tehnologiile moderne*, vol. 1, nr.4, 2003.
✓ Basarab Nicolescu, «Stéphane Lupasco et le tiers inclus. De la physique quantique à

l'ontologie», *Revue de synthèse*, vol. 126, nr.2, 2005, pp. 431-441.
✓ Solomon Marcus, «O paradigmă universală: stânga-dreapta», *Secolul 21*, nr. 4-6, 2005, pp. 16-27.
✓ Joseph E. Brenner, «Process in Reality: a Logical Offering», *Logic and Logical Philosophy*, nr.14, 2005, pp. 165-178, 187-189.
✓ Basarab Nicolescu, «Eseuri autobiografice (X) – Stéphane Lupasco şi lumea artei», *Caiete Critice*, nr. 5, 2006, p. 13-19.
✓ Basarab Nicolescu, «Dialogul întrerupt: Fondane, Lupasco şi Cioran», *Convorbiri literare*, nr.4, 2006, pp. 20-24.
✓ Basarab Nicolescu, «Stéphane Lupasco: du monde quantique au monde de l'art», *Transdisciplinarity in Science and Religion*, nr.1, 2007, pp. 203-221.
✓ Basarab Nicolescu, «Stéphane Lupasco şi lumea artei», *Apozitia*, 2007, p. 280-288, *Contemporanul*, nr. 3, martie 2007, pp. 7-8.
✓ Basarab Nicolescu, «Stéphane Lupasco. Du monde quantique au monde de l'art», *Mélusine*, nr. XXVII, «Le surréalisme et la science», 2007, pp. 181-196.

Teze de doctorat şi alte lucrări universitare dedicat (în întregime sau parţial) operei lui Stéphane Lupasco

✓ G. Yvette Thomas, *Au seuil d'un nouveau paradigme. Le baroque à la lueur des théories lupasquiennes*, teză de doctorat, departamenul de studii franceze şi italiene, Universitatea din Arizona, 1982.

- ✓ Jean-Pierre Chevalier, *Le principe d'antagonisme de Stéphane Lupasco et ses implications psychologiques, littéraires et phénoménologiques*, memoriu, sub conducerea lui Edgar Morin, Paris, EHESS, 1983.
- ✓ Paul Ghils, *Langage et contradiction. Les structures du contradictoire dans la linguistique de Roman Jakobson*, memoriu coordonat de F. Lowenthal, Facultatea de ştiințe psiho-pedagogice, Universitatea de Stat, Mons,1988.
- ✓ Costin Cazaban, *Temps musical. Espace musical comme fonctions logiques*, teză de doctorat, sub conducerea lui Costin Miereanu, UFR de arte plastice şi ştiințe ale artei, Universitatea Paris 1 Panthéon-Sorbonne, 1993, Lille, Atelier de reproduction des thèses, Université de Lille 3.
- ✓ Mireille Vial-Henninger, *Essai de mythe-analyse du processus de création musicale. Justification, méthode, application*, teză de doctorat în muzicologie, UFR de muzică şi muzicologie, sub conducerea lui Marie-Claire Beltrando-Patier, Universitatea Paris-Sorbonne (Paris IV), Septentrion Presses universitaires, 1996.
- ✓ Thierry Magnin, *L'importance de la philosophie morale dans le dialogue entre science et théologie*, teză de doctorat în teologie, sub conducerea lui P. Louis Desrousseaux, Universitatea catolică din Lille, Presses de l'université de Lille, Lille, 1997.
- ✓ Marie France Hureau, *Stéphane Lupasco et l'éducation pour la paix*, lucrare de licență sub conducerea lui René Barbier, Facultatea de

ştiinţe ale educaţiei, Universitatea Paris 8, 2005.
✓ Elena Bondor, *Ştefan Lupaşcu în perspectiva logicii "dialectice"*, teză de doctorat în filosofie, sub conducerea lui Petru Ioan, Facultatea de filosifie, departamentul de logică, Universitatea « Al. I. Cuza », Iaşi, 2005.
✓ Philippe Nicolas, *De l'enfant pêcheur et rêveur, à l'enfant devenu adulte, acteur du monde. Approche écologique et pensée de la complexité à partir d'une pratique éducative de plein air: vers une philosophie de l'homme relié*, teză de doctorat în ştiinţele educaţiei, Universitatea Paris 8, 2007.
✓ Florentina Dascălu, *Experienţa microfizică şi filosofia lui Ştefan Lupaşcu*, lucrare de licenţă în filosofie, sub conducerea lui Victor Voicu, Facultatea de istorie, filosofie şi teologie, Universitatea "Dunărea de Jos", Galaţi, 2008.
✓ Olivier Penelaud, *L'opportunisme cognitif. De la conduite automobile à la psychologie cognitive*, teză de doctorat în psihologia proceselor cognitive, Universitatea Paris 8, 2008.

CUPRINS

Editura JUNIMEA, Iaşi – ROMÂNIA,
Strada Pictorului nr. 14 (Ateneul Tătăraşi),
cod 700320, Iaşi,
tel./fax. 0232-410427
e-mail: junimeais@yahoo.com

PRINTED IN ROMANIA